# Zur Psychologie des Jesuitenordens

STUDIEN

VON

PETER LIPPERT
S. J.

Verlag
Josef Kösel & Friedrich Pustet / K.-G. / München
Verlagsabteilung
Kempten
★

PETER LIPPERT S. J.

# Zur Psychologie des Jesuitenordens

# Zur Psychologie des Jesuitenordens

## STUDIEN

von

Peter Lippert S. J.

2. Auflage

*

1923

Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet
Kommandit-Gesellschaft München
Verlagsabteilung
Kempten

Imprimatur

Monachii, die 15. Novembris 1922.
Dr. M. Buchberger
Vic. gen.

Imprimi potest

Monachii, die 3. Decembris 1921
Augustinus Bea S. J.
Praep. prov. germ. Sup.

Printed in Germany

*



Buchdruckerei des Verlags Josef Kösel & Friedrich Pustet, Kommandit-Ges.
Zweigniederlassung Kempten

# Vorwort

„Eine außerordentlich dankbare Aufgabe würde es sein, eine Psychologie des katholischen Ordenslebens im allgemeinen und eine Psychologie der einzelnen Orden mit Hervorhebung ihrer Eigenart zu schreiben... Es wären als psychologische Probleme zu behandeln: die Persönlichkeit der Ordensgründer, und die Ziele der Ordensgründungen im Zusammenhang mit den Zeitverhältnissen... Die Grundlage der eigentlichen Ordenspsychologie dürfte aber zweifellos in der aszetischen Eigenart, in der aszetischen Auffassung zu suchen sein."

In diesen Worten von Prof. Martin Faßbender („Der Tag", 15. Januar 1912, Nr. 11) findet der Verfasser den Zweck des vorliegenden Büchleins klar und treffend bezeichnet: es ist ein Versuch, die psychologischen Grundkräfte zu beschreiben, die den Jesuitenorden geschaffen haben, und ihn immerfort von neuem erzeugen. Das Büchlein will also keineswegs eine vollständige Darstellung dieses Ordens geben; noch weniger will es alle Streitfragen behandeln, deren Gegenstand er gewesen ist.

Die Grundgedanken des Instituts sind in die Darstellung hineingearbeitet worden. Von einer wörtlichen Anführung einzelner Zitate, wie auch von einer detaillierten Inhaltsangabe der einschlägigen Dokumente wurde abgesehen. Denn einzelne herausgerissene Sätze haben doch nur geringen Erkenntniswert, und eine wirkliche kritisch haltbare Einsicht wird immer nur gewonnen durch das Eindringen in den Gesamtzusammenhang und den lebendigen Geist der geschriebenen Satzungen. Und dafür glauben die folgenden Blätter genügenden Anhalt zu bieten. Das Institut der Gesellschaft Jesu in seinem ganzen Umfang ist in größeren Bibliotheken jedermann zugänglich. Überdies bestehen von dem grundlegenden Teile desselben, den Exerzitien, zahlreiche deutsche Übersetzungen nebst guten Kommentaren. Auf diese Quellenwerke und auf ihre lebendige Interpretation im Bewußtsein des Ordens beruft sich dieses Büchlein. Möge es für seinen Teil dazu beitragen, das psychologische Verständnis einer der interessantesten Erscheinungen des neuzeitlichen Geisteslebens zu erleichtern.

München, 27. September 1912.

Peter Lippert S. J.

# Inhalt

# Einleitung

Wenn wir die Kämpfe betrachten, welche in unseren Tagen wieder um den Jesuitenorden geführt werden, dann mögen wir wohl denken: „Es muß doch ein eigenartiges Geheimnis um diesen Orden sein, daß man sich gar nicht einigen kann über sein Wesen und sein Wollen, über seine Verheißungen und Gefahren, über seinen Wert und seinen Unwert.“ Und wer gar an dem gewaltigen Gebirge von Jesuitenliteratur hinaufsieht, das die vergangenen Jahrhunderte zusammengetragen, eine Literatur, in der vielfach eine siedende Leidenschaft herrscht, dem möchte es wohl gewiß scheinen, daß es überhaupt unmöglich sei, diesen Orden mit ruhigem und kaltem Blute zu beurteilen. Es gibt ja in der Tat einige Namen unter uns, die man nur zu nennen braucht, und sogleich werden sie mit einer Flut von Gefühlswerten und Stimmungsurteilen überschwemmt, so daß wir den festen Boden objektiver Schätzung unter den Füßen verlieren. Vielleicht gehören auch die Namen „Loyola“ und „Ge-

sellschaft Jesu" in diese Reihe aufregender und aufreizender Worte.

Indessen, absolute Geheimnisse vermögen wir im Gebiete unserer Erfahrung nicht anzuerkennen. Und diesem Gebiete gehört doch auch die Gesellschaft Jesu an. Sie ist eine historische Tatsache, wie andere auch; sie ist eine lebendige Macht in unserer Gegenwart. Mitten unter uns steht sie. Darum ist sie den Gesetzen untertan, welche unsere Erfahrungswelt beherrschen, und kann also auch begriffen werden aus diesen Gesetzen. Sie muß ihre eigene Stelle haben in der Fülle der Erscheinungen, und wir können diese Stelle bestimmen nach Lage und Umfang. Sie muß sich einfügen in die Kette der Entwicklung, und wir können die Glieder nennen, zwischen denen sie steht, können die Kräfte messen, von denen sie getragen wird, und ebenso ihren eigenen tragenden Wert in der Reihe der Geschehnisse. Wir können sie begreifen als Wirkung und als wirkende Ursache.

Es ist nun freilich wahr, daß die Stimme des Herzens mitklingt bei allen Urteilen unseres Verstandes, und daß nur allzu oft unsere Überzeugungen bestimmt werden durch irrationale Einflüsse. Aber einer kraftvollen geistigen Disziplin und einer wachen Selbstkontrolle gelingt es auch, diese Einflüsse und Störungen bis zu einem gewissen Grade auszuschalten. Dieses Vertrauen, daß unser ganzes wissenschaftliches Erkennen einem objek-

tiven Grenzwert zustrebt, können wir nicht aufgeben. Es muß also wohl möglich sein, auch über den Jesuitenorden ein Urteil zu gewinnen, das im großen und ganzen frei ist von jeder Überschwenglichkeit nach der Seite der Liebe und nach der Seite des Hasses.

Die Gesellschaft Jesu ist nicht so einfach gestaltet, daß wir ihre Umrisse in einem ersten Anblick erfassen könnten. Sie ist eine komplexe Erscheinung, zusammengewoben aus vielartigen geschichtlichen Bedingungen, seelischen Zuständen, religiösen Kräften, Formen und Zielen. Und erst gar ihre Geschichte ist hineinverflochten in eine fast 400jährige Periode der Weltgeschichte, eine Periode, die so stürmisch und verworren, so kampferfüllt und inhaltreich ist wie kaum eine andere Zeitspanne.

Aber trotz der unabsehbaren Fülle von Gestalten und Formen, wie sie der Anblick des Jesuitenordens bietet, ist er doch ein reguläres Gebilde. Er wächst hervor aus einem zwar kühnen und starken, aber doch einheitlichen und einfachen Grundgedanken, und entwickelt sein Wesen und Wirken in logischer und psychologischer Konsequenz zu einer durchsichtigen Harmonie und Symmetrie aus jenem einfachen Grundgedanken heraus. Es zeigt sich, daß die charakteristische Eigenart dieses Ordens sich zerlegen läßt in einige wenige Elemente und Bauglieder, die in ihrem Zusammenwirken den ganzen Orden aufbauen.

Es wird also eine wissenschaftliche Bestimmung des Ordens bereits möglich sein, wenn wir die erzeugende Grundidee erfassen und ihr nachspüren, wie sie im Zusammenhalt mit den zeitgeschichtlichen Voraussetzungen die Architektur der Gesellschaft organisch hervortreibt und ihre Formen bestimmt.

So geht die Frage nach dem Wesen der Gesellschaft Jesu von selbst in die Frage nach ihrem Werden über. Wir können ihr Eigenes und Spezifisches erst dann völlig begreifen, wenn wir es angeschlossen haben an die Quellen, aus denen es strömt. Auf die Beschreibung der tatsächlich vorhandenen Grundelemente muß also die Frage nach dem Woher folgen, die Frage, welche Kräfte in der Höhe oder Tiefe es gewesen sind, die diese Elemente geschaffen und zusammengeführt haben. Und hier steht an erster Stelle die Frage, wie weit das Christentum der Gesellschaft Jesu christlich ist, d. h. auf den die Jahrhunderte durchströmenden Einfluß Jesu Christi zurückgeht. Sodann die weitere Frage, wie viel von jenen Bestimmungselementen sich erklären läßt aus der Individualität, aus der Rasse, dem Milieu, dem Moment. Schließlich kann es auch nicht verwehrt sein, in der Berufung Loyolas nicht nur das Walten einer weltlenkenden Vorsehung anzuerkennen, sondern auch mit leise tastender Hand den Spuren nachzufühlen, die etwa auf ein unmittelbares Hereinreichen göttlicher Lebenskräfte und Inspirationen hindeuten.

Ein letzter Blick auf die Grundlagen und ihre Tragkraft mag uns dann die innere Festigkeit und Dauer des Ordens ermessen lassen. Aus den Mächten, welche ihn geschaffen haben, mögen wir auf die Zwecke schließen, denen er zu dienen hat, und auf die Gaben und Güter, deren Verheißung er ist für uns und für die kommenden Geschlechter.

# 1.

# Buchstabe und Geist

Die charakteristische Eigenart des Jesuitenordens darf nicht nach den einzelnen Jesuiten bestimmt werden. Es kann jemand zu dem Resultat kommen, daß es in der Gesellschaft Jesu Wunder menschlicher Vollendung gegeben habe, oder auch umgekehrt wahre Scheusale von verworfenster Gesinnung und Betätigung. Aber beides können abweichende Fälle sein, die über den Rahmen des Ordenscharakters hinausliegen. Doch auch der Durchschnitt ist nicht entscheidend. In der Wirklichkeit gelingt es ja niemals, ein ursprüngliches Ideal ganz rein und unverfälscht zu verkörpern. Kein Mensch vermag sein innerstes Wesen restlos zu leben, keine Körperschaft ist genau das, was sie sein möchte. Jede Verwirklichung ist schon ein gewisses Abfallen, und immer bleibt eine Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit. Wie weit also eine geschichtliche Höhenlage von dem idealen Grenzwert entfernt ist, läßt sich nicht ohne weiteres angeben. Auch im Jesuitenorden ist eine konkrete Daseinsform denkbar, die recht wenig vom Jesuitenwesen enthält. Es mag eine Entartung

Platz greifen, im einzelnen Mitglied und in ganzen Gruppen des Ordens, eine Entartung im Besten, das er hat: seine große Tugend kann zu seinem Laster werden. Der Eifer zum Fanatismus, und die Klugheit zur Feigheit. Die Treue kann zu Engherzigkeit führen und zu kleinlichem Starrsinn, und die Größe der Gedanken zu Stolz und Verachtung.

Wir werden also den Charakter des Ordens nicht einseitig und entscheidend aus seiner Geschichte herauslesen, mag diese Geschichte nun zu seiner Ehre oder zu seiner Schmach sein. Wir werden nicht fragen, wie die Jesuiten dieser oder jener Periode waren, etwa zur Zeit der großen Glaubenskämpfe in den nordeuropäischen Ländern, oder im Augenblick der Aufhebung des Ordens, oder in den Tagen des vatikanischen Konzils. Es ist auch unwesentlich, wie dieser oder jener Jesuit, der eine weltgeschichtliche Rolle gespielt hat, einzuschätzen ist. Denn es könnte gar wohl eintreffen, daß irgendein Namenloser, ein junger Novize, oder ein stiller Laienbruder das eigentlich Jesuitische kraftvoller und reiner in sich entwickelt hat als der Mann von Name und Rang.

Die Frage ist vielmehr, wie der Orden gedacht, gewollt, geplant ist; welches das Grenzideal ist, dem er zustreben muß, solange er noch sich selbst treu bleiben will. In diesem Ordensideal ist erst ein Maß gegeben, an dem Leben und Wirken der Gesellschaft und ihrer einzelnen

Mitglieder in jedem Augenblicke ihres geschichtlichen Daseins gemessen werden können.

Was der Jesuitenorden sein will und sein soll, ist schriftlich niedergelegt in seinem Gesetzbuch, dem Institutum der Societas Jesu. Es ist das Buch seiner Verfassung und seiner Regeln. Die letzte Ausgabe, die von Florenz, umfaßt drei Foliobände. Ein Band enthält die Kundgebungen der Päpste, die dem Orden seine kirchenrechtliche Stellung anweisen. Es sind die großen Urkunden seiner Stiftung und Bestätigung, die kirchlich sanktionierten Formeln seiner Aufgaben und Gesetze, seiner Rechte und Vorrechte. Die beiden anderen Bände enthalten die Exerzitien, sowie die Satzungen, welche der Stifter und der Orden selbst durch seine verfassungsmäßigen Organe festgestellt haben.

Diese Satzungen sind nun aber nicht eine stetig zusammenhängende Darstellung des Ordens. Es sind diskrete, beinahe aphoristische Festsetzungen. Gewiß sind sie vollständig, insofern sie in einfachen, starken Linien nach jeder Richtung hin Wege weisen, und Aussichten eröffnen. Aber sie tun dies nicht in abstrakter Systematik, in der lehrhaft erschöpfenden Vollständigkeit wissenschaftlicher Thesen. Darum sind sie auch nicht alle von gleichem Gewicht: Man trifft da Anweisungen, welche mehr untergeordneter und nebensächlicher Natur sind. Es sind eben diese Satzungen nicht ein Lehrgebäude,

sondern eine Summe von Regeln, welche aus einer ganz bestimmten Seelenverfassung geflossen sind, durch eine sorgfältig beobachtende Praxis erprobt und endlich niedergeschrieben wurden als eine Art praktischer Merkzeichen, welche die ursprüngliche Seelenverfassung nicht darstellen, nicht reproduzieren, sondern nur ihre praktische Anwendung markieren wollen. Die Satzungen der Gesellschaft Jesu sind nur Merkzeichen, einzelne skizzenhafte Striche, die erst in einer lebendigen Seele und in einer verständnisvollen Übung ihren ganzen Zusammenhang und Zusammenklang gewinnen. Sie enthalten denn auch einzelne Sätze, die befremdlich und sogar anstößig wirken können. So kommt es, daß seit der Gründung des Ordens eine Aufregung und Entrüstung herrscht über Regeln, die den Jesuiten selbst nicht den geringsten Anstoß bereiten.

Da ist z. B. die Regel der Anzeige: „Ein jeder", so heißt es, „muß zufrieden damit sein, daß alle seine Fehler, Mängel u. dgl. dem Obern angezeigt werden, von irgendeinem, der außer der Beicht sie bemerkt hat. Desgleichen sollen alle es gut aufnehmen, wenn sie von anderen zurechtgewiesen werden, wie sie auch zur Zurechtweisung anderer beitragen sollen." Unter diesen Worten könnte sich wirklich ein gemeines Denunziantentum und eine unerträgliche Spionage verbergen. Sie sind tatsächlich dem Mißbrauch ausgesetzt. Und doch ist diese Regel

durchaus nicht als Spioniersystem gedacht. Darum empfindet sie auch der Jesuit nicht als eine ständige Bedrohung durch spionierende Mitbrüder, sondern als eine Sicherung, wie sie in jedem guten Familienleben besteht, wie sie das Bewußtsein verleiht, von einer stets wachenden, wohlmeinenden Liebe umhegt zu sein. Und der Jesuit, der über einen Mitbruder dem Obern eine Mitteilung macht, tut damit nicht ein Werk feiger und selbstsüchtiger Denunziation, sondern ein Werk, zu dem ihn aufrichtige, brüderliche Liebe und Sorge drängt. Auch hier gilt eben: der Geist ist's, der lebendig macht. Und der Geist läßt sich nicht in einem Buche abdrucken.

Eine andere Regel verbietet alle partikulären Freundschaften unter den Ordensgenossen. Es soll im gegenseitigen Verkehr immer eine gewisse Reserve und unnahbare Zurückhaltung bewahrt werden. Das fühlt sich für einen Außenstehenden vielleicht kalt und fremd und steif an. Aber in Wirklichkeit ist der Umgang in der Gesellschaft Jesu durchaus nicht steif, sondern ungezwungen und herzlich. Und auch das unabweisbare Freundschaftsbedürfnis wird nicht brutal niedergetreten. Wohl ein jeder findet den einen oder andern Mitbruder, mit dem er sich besonders gut versteht, dem er sich mit dem Gefühl absoluter Sicherheit anvertraut, den er jederzeit zu jedem Opfer und jeder Hilfe bereit weiß. Die Erfahrung zeigt, daß gerade jene Regeln den günstigen Nährboden schaffen

für einen wahren Idealtypus von Freundschaft. Sie verbannen alles Selbstsüchtige, Enge und Abschließende, und so setzen sich die Freundschaftsverhältnisse der einzelnen nicht in Gegensatz zur Gemeinschaft, sondern fühlen sich vielmehr von der Liebe und Achtung aller umfangen und getragen. Anderseits wird durch jene Regeln vornehmer Reserve alles Maßlose, Überschwengliche, Verschwenderische vermieden und so eine wesentliche Bedingung jeder Dauerfreundschaft gewahrt. Denn Freunde müssen sich ja immer noch etwas zu sagen haben. In der Seele des Freundes muß immer noch Neuland liegen, unerforschtes, voll unentdeckter Reichtümer. —

Die geschriebenen Satzungen des Jesuitenordens können nun, da sie nur Markierungslinien einer bestimmten Seelenverfassung sind, unmöglich von dem gewürdigt werden, der für jene Seelenstimmung kein Verständnis hat. Es ist also unerläßlich, die auf dem Grunde des Instituts liegende seelische Verfassung in etwa zu ergreifen. Wir müssen uns nahe bringen, wie der Jesuit selbst in seiner heimlichsten Seele und in seiner besten Stunde, da er ganz Jesuit ist, den eigenen Orden empfindet und erlebt. Das Bedenken, daß der Jesuit ja innerlich gebunden, daß seine Gedanken- und Gefühlswelt von außen her, vom Orden, von den Obern bestimmt sein könnte, hätte hier keinen Sinn. Der Jesuit muß ja doch eine eigene Art haben, seinen Orden zu sehen, eine Art, die

ihm nicht bloß äußerlich, durch mechanischen Befehl seiner Obern aufoktroyiert sein kann. Es muß eine immanente, seelisch reine Sehweise geben, die aus den eigenen Erlebnissen organisch herauswächst, die zugleich mit dem inneren Werden und Wachsen des Jesuiten notwendig sich ausbildet.

Auch soll uns diese „jesuitische" Art, den eigenen Orden zu empfinden, hier nicht als Werturteil gelten, dem wir uns ohne weiteres unterwerfen. Wir benützen sie nur als einen Führer und Ausleger des geschriebenen Gesetzbuches. Sie ist uns ein Spiegelbild der Innenansicht, des inneren Bewußtseins, wie es der Orden von sich selbst hat. Es steht uns dann immer noch frei, dieses Bewußtsein löblich oder verdammlich, sympathisch oder abstoßend zu finden. Diese Freiheit ist uns um so gewisser verbürgt, als selbst der Jesuit durch sein Ordensbewußtsein sich nicht gezwungen fühlt zu einer schrankenlosen Wertschätzung seiner Gesellschaft. Er fühlt sich immer noch imstande, auch die Grenzen und Schranken seines Ideals und die Mängel in der praktischen Verwirklichung dieses Ideals zu sehen. Daß aber jeder Beurteiler des Jesuitenordens jene innere Anschauung, in der dem Jesuiten sein Orden sich zeigt, in sich selbst nachzubilden vermag, ist unumgänglich notwendig zu einer objektiven und gerechten Schätzung; denn jener innere Reflex ist nicht mehr toter, unzulänglicher Buch-

stabe, sondern Leben und Geist; er ist das Institut von innen gesehen.

Ignatius nennt diese lebendige Auffassung das „Gesetz der Liebe". Er weiß, daß es in seinen Söhnen existiert, geschrieben auf lebendige Herzenstafeln. Es ist in seinen Augen von größerer Bedeutung als „irgendwelche äußere Satzung", es ist entscheidend für den Bestand und Fortschritt des Ordens. Dieser Lebenskenner, dieser scharfsichtige Organisator und Gesetzgeber wußte ja wohl, daß Menschen und Menschenwerke ihren Auf- und Niedergang haben, ihre wechselnden Gezeiten der aufsteigenden Kraft und dann wieder der Minderung, des Stillstandes und des Heruntersinkens. Der Jesuitenorden kann dieser allgemeinen Notwendigkeit nicht entgehen. In seinen einzelnen Mitgliedern und Mitgliederverbänden, aber auch in seinen einzelnen geschichtlichen Perioden ist die Verwirklichungsgröße des Ideals Schwankungen ausgesetzt. Aber das inwendige Bewußtsein dieses Ideals selbst darf und wird nicht völlig erlöschen, solange es „der Weisheit und Güte des göttlichen Schöpfers und Herrn" gefallen wird, die Gesellschaft Jesu zu erhalten. Wenigstens als Ordensgewissen muß es wachen. Wie weit der Orden auch in einem Punkte seiner Existenz von seinem Ideal entfernt sein mag, wenn nur sein Bewußtsein von sich selbst lebendig bleibt, als eine Drohung und eine aufrüttelnde Anklage, dann wird sein innerster Kern noch leben.

Dieses Geistesbewußtsein ist der unerbittliche und unveränderliche Richter über den wirklichen Hochstand des Ordens und jedes seiner Mitglieder, es entscheidet schließlich über den Sinn des geschriebenen Gesetzes und gestattet eine Biegsamkeit und Anpassungsfähigkeit, deren der tote Buchstabe für sich allein nicht fähig ist. Die äußeren Formen mögen wechseln, selbst das geschriebene Institutum mag untergehen, der Geist aber muß bleiben, und wenn er nicht über Perioden äußerer Unterdrückung hinweg gerettet wird, dann ist es unmöglich, die Gesellschaft Jesu wieder aufzuwecken zu neuem Leben.

Die geschriebenen Satzungen des Ordens können auch im Wandel des Kirchen- und Ordensrechts, wie er besonders durch den von Benedikt XV. herausgegebenen Codex des kanonischen Rechts augenfällig geworden ist, sehr einschneidende Änderungen erfahren, ohne daß der dem Orden eigentümliche Geist angetastet wird; darum wäre es geradezu unjesuitisch, sich gegenüber solchen Wandlungen an den überlieferten Buchstaben klammern zu wollen. Dieser Orden fühlt sich keinen buchstäblichen und zeitgeschichtlichen Formen und Fassungen unlösbar untertänig, aber um so enger ist sein Schicksal an diese eine Bedingung gekettet, daß seine Söhne intensiv und glühend durchdrungen seien von dem Idealgedanken, von dem Grundwillen, von dem Ordensgewissen und Ordensbewußtsein, von dem „inneren Gesetz der Liebe".

2.

# Der Herr der Seele

Die innere Welt des Jesuiten ist in streng zentraler Weise aufgebaut. Sie hat eine entsprechende Mitte, einen Schwerpunkt von so entscheidender und einziger Bedeutung, daß seine Kraft beherrschend an allen Kreuzungspunkten seelischer Neigungen und Interessen steht. Diese Seelenmitte ist der Christusgedanke und die Christusliebe.

Von den ersten Tagen nach dem Eintritt an, durch das zweijährige Noviziat, durch die langen Jahre der Vorbereitung, Prüfung und Ausbildung hindurch, in all den unzähligen Ansprachen, Unterweisungen, Betrachtungspunkten, welche den jungen Ordensmitgliedern vorgelegt werden, ist dies das ceterum censeo, die allumfassende Summenformel aller wahren Jesuitenaszese: „Mitbrüder! Wir müssen unsern Heiland immer mehr kennen und lieben lernen."

Jeder Jesuit muß jeden Morgen eine volle Stunde auf die „Betrachtung" verwenden. Sie ist nicht ein Studium, eine wissenschaftliche Untersuchung, welche

etwa theoretischen Erkenntniszwecken zu dienen hätte; sie muß vielmehr ein möglichst persönliches Einfühlen und Einleben in die christlichen Glaubenswahrheiten sein, ein seelisches Hineinarbeiten, das den Willen ergreift, das Herz entflammt, so daß die Erwägung des Verstandes mit spontaner Macht ausbricht in Gebet, in ein inniges Flehen und Danken und Bereuen, in ein begeistertes, befestigtes Wollen und Geloben. Die Betrachtung will sorgfältig vorbereitet sein. Schon am Abend vorher ist diese Vorbereitung einer der letzten Sorgen, welche das Tagwerk dem Jesuiten auferlegt. Immer nur eine Wahrheit, eine Heilstatsache wählt er sich zur Betrachtung, und auch diese eine wird wieder zerspalten in kleinere Partikeln, damit ja kein Rest ihrer Kraft und ihres Gehaltes ungenützt und unbebaut liegen bleibe.

Dies ist die Idee der täglichen Betrachtung des Jesuiten. Sie ist eines der feinsten und wirksamsten Instrumente der Seelenkultur. Ihr gewöhnlicher, ja fast alltäglicher Gegenstand aber ist, Jahre hindurch, Jahrzehnte lang das Leben Jesu, seine Lehre, sein Werk, seine Persönlichkeit. Die Wirkung ist naturgemäß, daß dem Jesuiten kein Gedanke so vertraut wird, daß keiner so tief ihm in die Seele hineinwächst, mit allen seinen Wurzeln, wie der Christusgedanke.

Zu der Betrachtung treten die übrigen „geistlichen

Übungen": heilige Messe, Kommunion, Gewissenserforschung usw., die wieder mehr oder weniger mit Christus sich beschäftigen. Besonders charakteristisch und wirksam ist hier eine Übung, die in der äußeren Geschichte des Ordens sich niemals bemerklich gemacht hat, und die auch in seinem Innern so still und unscheinbar sich vollzieht, daß sie in der Jesuitenliteratur überhaupt noch nicht beachtet wurde: die sogenannte Besuchung des eucharistischen Sakramentes. Wer die Kirche oder die Privatkapelle in einem Hause der Jesuiten betritt, wird sie wohl niemals ganz leer finden. Immer ist der eine oder andere „Besucher" da. Zu gewissen Tageszeiten ist sie fast ganz gefüllt, obwohl kein Kerzenschein vom Altare strahlt, obwohl kein Gottesdienst stattfindet, und keine Predigt, auch nicht einmal gemeinsames Beten oder Vorbeten. Jeder kniet still und versunken in seiner Bank, die einen kommen, die anderen gehen, ganz nach Belieben; meist dauert ihr Bleiben nicht lange, höchstens einige Minuten. Aber es sind Augenblicke eines zusammengedrängten gesteigerten Betens. Der Jesuit sieht in dieser Übung einen wirklichen und wahrhaftigen „Besuch", den er seinem Herrn und Heiland macht; einen Augenblick der Aussprache, wo er sich alles vom Herzen betet, was ihm der Werkeltag zugefügt hat; eine innerliche Auffrischung und ein Wiederfinden, wo er in räumlicher und seelischer Annäherung an seinen Heiland sich selbst

wieder gewinnt, wieder herausrettet aus der Verflüchtigung und Zerstreuung.

Diese Besuchung ist von beinahe typischer, symbolischer Bedeutung für den Zweck aller religiöser Übungen, die der Jesuit auf sich nimmt. Der Zweck und das Ziel derselben ist, zu einem möglichst vertrauten Umgang mit dem lebendigen und gegenwärtigen Heiland zu gelangen, zu einem Verkehr, der so unmittelbar und selbstverständlich ist, wie es der Verkehr mit einem sichtbaren Freund nur immer sein kann. Dieser Verkehr hat indessen nichts Ekstatisches, nichts Visionäres an sich. Er ist weit entfernt von den Zuständen der „höheren Mystik". Er bedeutet nicht ein Erlöschen und Schweigen der seelischen Fähigkeiten und Tätigkeiten, sondern vielmehr ihre lebhafte Bewegung und angespannten Gebrauch. Die Persönlichkeit und Gegenwart Jesu wird eben nicht in Gesichten und Erscheinungen erfaßt, sondern nur in einer vernünftigen, auf den Glauben gegründeten Gewißheit, und die seelischen Akte, die Vorstellungen, Affekte und Entschlüsse, welche diese Gewißheit auslöst, unterscheiden sich psychologisch in nichts von den Tätigkeiten des religiösen Lebens, wie wir sie bei jedem betenden Menschen wahrnehmen.

Eine derartige persönliche Nähe und Vertrautheit schließt naturgemäß auch einen Wandel und ein Aufgehen in dem Interessenkreis Jesu in sich, ein Umschmel-

zen und Umformen aller geistigen Bestandteile bis zur völligen Harmonie und Gleichsinnigkeit mit der Gedankenwelt Jesu. Nicht der leiseste Interessengegensatz dürfte schließlich mehr obwalten, keine Abspaltung und Absonderung irgendeines eigensüchtigen Willens. In jeder Lebenslage, in Freude und Kummer, in Schwierigkeiten und Erfolgen, in Kämpfen und Leiden muß des Jesuiten erster und beherrschender Gedanke dieser sein: Christus!

Dem Jesuiten ist also Jesus mehr, unendlich mehr als ein Name, eine Theorie, eine große Vergangenheit. Mit einem Christus, der nichts wäre, als eine historische Persönlichkeit, die nur noch in unseren Büchern lebte, oder in unseren Gedanken, wüßte er nichts anzufangen. Er wäre ein völlig ungenügendes Fundament, um ein so straffes und tragfähiges Seelenleben darauf zu gründen, wie es der Jesuit in sich erbauen will, und erbauen muß, wenn ihm das Leben in seinem Orden nicht in Kürze unerträglich werden soll.

Es wiederholt sich hier in dringendster Weise jene Forderung, welche dem Christentum überhaupt gilt, und die ausgedrückt ist in der großen katholischen Formel: das Wesen des Christentums ist der lebendige und gegenwärtige Christus. Es ist die einzige Formel, welche die Reichtumsfülle der christlich religiösen Entwicklung zu vereinheitlichen vermag. Viele Klagen, die sich gegen das

heutige, und besonders gegen das katholische Christentum richten, lassen sich in diese eine zusammenfassen, daß es zu kompliziert geworden sei. Da sei nicht mehr die Einfachheit der evangelischen Verkündigung, da könne auch nicht mehr die einheitliche Kraft des Urchristentums und der apostolischen Gemeinden sich aufsammeln, sie werde notwendig zersplittert und verkleinert.

Es ist wahr, daß das katholische Christentum unserer Tage kompliziert geworden ist. Der Glaube, den Christus und seine ersten Frohboten verkündet haben, ist heute entwickelt nach vielfachen Richtungen und Folgerungen. Der Kultus und die Liturgie ist ausgebildet bis in die feinsten Details. Die christliche Frömmigkeit und Innerlichkeit hat sich zahllose Ausdrucksmittel und Ausdrucksweisen geschaffen: Andachten, Vereine, Ordensgemeinden, Werke der Liebe und Fürsorge. Das einfache Samenkorn von ehedem ist ein Baum mit starken Ästen und feinen Zweiglein, mit unzählbaren Blättern und Blüten, mit hunderterlei Organen und Funktionen geworden.

Aber es konnte und durfte nicht anders kommen. Jeder Fortschritt bedeutet zugleich eine Bereicherung und eine Verbreiterung, jede Entwicklung ist zu gleicher Zeit eine Verwicklung, ein wachsendes Problem. Die Aufgaben mehren sich von Tag zu Tag, die Aufgaben der Gesamtkirche, die Aufgaben der neu entstehenden Orden, die Aufgaben der einzelnen Gläubigen. Es wird viel und vieler-

lei von ihnen verlangt; der Forderungen und Pflichten, der Arbeiten und Arbeitsfelder ist überhaupt kein Ende.

Wir brauchen deshalb um so dringender eine einzige, allumfassende Idee, eine einheitliche Kraft, aus der alles von selbst fließt, auf die jedes einzelne, auf der Peripherie draußen Wachsende und Wirkende sich bezieht; wir brauchen ein Lebenszentrum, das die ganze tausendfach gestaltete Fülle des christlichen Lebens durchdringt und beseelt. Diese Lebensmitte kann nur eine Persönlichkeit sein, denn ein Gedanke wäre zu matt und zu blaß. Es darf nicht ein toter Mann sein, denn ein Toter kann das Viele und Zerstreute nicht meistern, ein Toter kann nicht hinreißen zu Tat und Leben. Darin liegt also das Einzigartige der Religion Jesu, ihre Unverwüstlichkeit, daß sie das Lebensprinzip in sich trägt, daß ihr Stifter, der Träger ihres Namens, der Ursprung ihres Daseins nicht etwas Totes ist, nicht etwas bloß Historisches, Vergangenes, nicht etwas rein Ideelles, sondern ein Lebendiger, ein unsterblich Lebender.

Und es muß ein gegenwärtiges Leben sein. Nicht in der Ferne, nicht in unzugänglichen Himmeln darf es schweben; mitten unter uns muß es stehen. Christus muß gegenwärtig sein in seiner Kirche, und nahe jedem Gläubigen, nahe als ein Wissender, ein treu Sorgender, der jeder ringenden Seele sagen kann: Ich kenne dich, und weiß deinen Namen, und weiß dein Gutes und dein

Böses, deinen Kummer und deine Freuden. Er muß nahe sein mit starker Hand, die nichts fallen und versinken läßt von allem, was ihm gehört, an die wir uns klammern können auch über stürmenden Abgründen, eine Führerhand, damit unser Leben niemals an tote Punkte komme, und nicht in verrammelten Gassen stecken bleibe, sondern seinen ewigen Ausgang gewinne.

Diese christlichen Forderungen hat Christus noch überboten. In der Eucharistie hat er seine persönliche und menschliche Gegenwart geschenkt; da ist seine Gegenwart verdichtet in unzähligen strahlenden und strömenden Kraftquellen. Und daher kommt die unermeßliche, die ausschlaggebende Bedeutung dieses Sakramentes für das ganze Christentum.

Auf diese Tatsachen und Notwendigkeiten gründet sich der Christusverkehr des Jesuiten. Er ist also nichts Absonderliches, er reicht nicht über den Rahmen des katholischen Christentums hinaus; da ist noch nichts, was etwa spanische oder loyolitische Mystik genannt werden könnte.

Die Gesellschaft Jesu ist nur geradeswegs auf die Hauptsache des christlichen Wesens gegangen, so wie es die katholische Kirche versteht; sie hat diese Hauptsache klar und scharf in den Blickpunkt ihres bewußten Lebens und Strebens gerückt. Und erst aus der allgemein christlichen Bedeutung, die Christi lebendige und gegenwärtige Persönlichkeit hat, läßt sich der klingende Akzent verstehen,

den der Jesuitenorden auf den Christusgedanken und die Christusliebe gelegt hat. Verstehen läßt sich sein rastloses Bemühen um die eucharistische Feier in Messe und Kommunion. Und selbst die kleinste und stillste Tätigkeit des Jesuiten, die sakramentale Besuchung erscheint jetzt in einer zentralen und charakteristischen Bedeutung. Keine Regel gebietet dem Orden oder seinen Mitgliedern diese Andachtsübung, sie ist im geschriebenen Institut nicht einmal erwähnt. Und doch, selbst wenn der Gedanke daran allgemein und mit einem Male ausgelöscht werden könnte, jeder Jesuit würde schon am nächsten Tage und von selbst wieder darauf zurückkommen. Denn sie ist ihm eine Betätigung von symbolischer Bedeutung und prinzipieller Tragweite: Sie ist ein Pulsieren seiner „großen Liebe"; sie ist traute Zwiesprach mit dem Herrn seiner Seele.

3.

# Heilandsbilder

Die Gestalt Jesu ist so unerschöpflich reich, daß sie von keiner Seele und von keiner menschlichen Organisation restlos in sich aufgenommen werden kann. Denn dieser wahrhaft Große und Reiche vermag jeder Individualität ein Ziel und einen Weg zu geben, und erschöpft sich doch nicht. Schon in den uralten Prophetenstimmen und Prophetenbildern war der große Kommende mit so gewaltigen Spannungen geschildert, daß sie in einer Person kaum vereinbar schienen. Und sie sind in der Tat derartig weit, daß sie jedes rein menschliche Fassungsvermögen sprengen müßten. Das Wesen Jesu legt sich über den Abgrund, der das Geschöpf und seinen Schöpfer trennt, es durchmißt den unausmeßbaren Abstand von Gott und Welt. In ihm war das Absolute vereinigt mit dem lautersten Menschentum, daß Göttlich-Souveräne mit all dem Erschütternden und Lockenden, dem Ergreifenden und Fröhlichen unseres Menschendaseins.

So kommt es, daß auch die Großen und Größten, welche das Christentum hervorgebracht hat, die Gestalt des Gottmenschen immer wieder anders und anders ge-

schaut und gesucht und nachgebildet haben. Der eine sah ihn als hilfloses Kind, dem ein Menschenherz gerührt entgegenfliegt, der andere als großen Meister und Lehrer des Lebens, dessen Spuren er bewundernd und lauschend folgte, ein anderer als gekreuzigten und dorngekrönten Heiland und König der Schmach. Und wiederum erscheint er der betenden Seele als verklärter König des Himmels und der Erde, der zur Rechten des Vaters sitzt und die Weltgeschichte an ihre Ziele lenkt. Und dann wieder als der traute Liebhaber der stillen, reinen, innerlichen Seelen.

Und die zahlreichen Christusandachten, die in der katholischen Kirche bestehen und immer neu entstehen: die Andacht zu seiner heiligen Kindheit, zu seinem bitteren Leiden, zu seinem kostbaren Blut, zu seinem göttlichen Herzen, sie alle sind nichts anderes als ein unermüdliches Ringen um ein möglichst allseitiges Erfassen der Höhen und Tiefen, die da sind in Christo Jesu.

So ist es auch mit den verschiedenen Orden der Kirche. Zwar steht der lebendige und gegenwärtige Christus in der Mitte eines jeden kirchlichen Ordens, weil er eben das Zentrale und Wesenhafte des ganzen kirchlichen Christentums sein muß. Aber es hat doch jeder einzelne Orden sein eigenes Heilandsbild, das wie ein wunderwirkendes, lebenschaffendes Gnadenbildnis über dem Orden und seinen Klöstern schwebt und ihre Eigenart erzeugt.

Den Söhnen des großen Benedikt, an deren Art alle beschaulichen Orden teilnehmen, ist Christus der anbetungswürdige Gottkönig, dem sie dienen mit nächtlichem Psalmengebet, mit feierlich ernstem Choral, mit einer majestätischen Liturgie, mit einer still innigen, heiligen Kunst, mit einer vergeistigten Handarbeit. Und das alles fern vom Geräusch und Kampflärm der Welt. Sie sind gleich den Engeln des Heiligtums: Gottgeweiht stehen sie ohne Unterlaß vor dem Throne des Lammes und vollziehen den heiligen Dienst an den christlichen Opferstätten. Sie sind mit ihrer betenden Kunst und ihrem ungestörten Klosterfrieden wie eine Vision und eine Ahnung der triumphierenden Kirche, und darum erhaben über irdischen Streit und irdisches Leid. Daher stammt jene Harmonie, jenes Ausgeglichene und Maßvolle in ihrem Wesen, das schon in der Urzeit der angelsächsischen und germanischen Missionspredigt den Barbaren in den Nordlandswäldern so imponiert hat.

Franz von Assisi war der seraphische Liebhaber des armen Kindeleins im Stall und des gekreuzigten Erlösers, versunken in das Geheimnis von Bethlehem, ein Geheimnis der ergreifendsten Kindheit und Kindlichkeit, und in das Geheimnis der erschütterndsten Selbstentäußerung auf Golgatha. Franz hat ja auch die erste Krippenfeier veranstaltet. Er hat als mittelloser Bettler sich neben die Krippe des göttlichen Bettelkindes gestellt,

und neben das Kreuz des ausgestoßenen, des letzten und mindesten aller Menschen als mindester Bruder. Und so hat er sich auch die unsterblichen Scharen seiner Söhne gedacht, als teilnehmende Wächter an den Stätten der Armut und Erniedrigung des großen Gottessohnes. Es ist darum auch kein Zufall, daß gerade Franziskaner die Kustodie des heil. Landes schon seit Jahrhunderten inne haben, und daß gerade den Franziskussöhnen allzeit das Herz des Volkes gehört. Das schlichte Volk versteht ja auch nichts so gut wie die Geheimnisse von Bethlehem und Golgatha.

Wie ist nun der Christusgedanke im Orden von Loyola gefaßt und ausgeprägt worden?

Der Zentralgedanke des Jesuitenordens ist Christus als Gründer des Gottesreiches, als Welteroberer, als arbeitender, kämpfender und leidender Streiter für die Ehre und den Willen des Vaters. Auch dieses Heilandsbild ist kein neues und neugeschaffenes.

Jesus selbst hat seine Stellung und seinen Beruf auch nach dieser Richtung hin formuliert. Er ist gekommen, den Willen des Vaters zu tun. Das aber ist der Wille des Vaters, daß die Verlornen gerettet werden, daß sie das Leben haben, und überfließend haben. Das ewige Leben ist aber dieses, daß sie den einzig wahren Gott erkennen, und den er gesandt hat, Jesum Christum. Zu diesem Werke hat Christus Mitarbeiter geworben, und

ausgesandt, daß sie ihm Zeugnis geben bis an die Grenzen der Erde.

Christus hat damit einen neuen Lebensberuf geschaffen, den apostolischen Beruf, der gedacht ist in reinster Idealität, in vollendeter Geistigkeit, in einer wahrhaft göttlichen und souveränen Erhabenheit über alle Brotberufe und alle Sorgen um das irdische Fortkommen. Dieser Beruf überschreitet auch die Ziele und Grenzen des beschaulichen Ordenslebens, wie es geübt wird in der weltfernen Einsiedelei oder in der abgeschlossenen Klosterzelle. Hier wird zwar bereits die religiöse Betätigung aus dem Komplex der gesamten menschlichen Lebensfunktionen herausgelöst, und zu einer selbständigen Lebensaufgabe erhoben. Der apostolische Beruf dagegen geht noch einen Schritt weiter. Er begnügt sich nicht damit, in betender und büßender Einsamkeit religiöse Werte zu erzeugen und aufzuspeichern, sondern er ergreift sie und trägt sie mit spendender Hand in die Welt zurück, um das Leben der zurückgelassenen Brüder damit zu erquicken, zu bereichern und zu vertiefen.

Die Apostel des Christentums können auch nicht verglichen werden mit den Priestern anderer Religionen. Das Wort Priester sagt noch nichts von Tendenz, von Aktivität, von Eroberer- und Hingebungswillen. Ein Priester ist nur der liturgische Vermittler zwischen Gott und Menschen. Der christliche Apostel hat sich dagegen

zum Werkzeug des ganzen Ungestüms gemacht, mit dem das Christentum in die Welt eindringen und sie umgestalten will; er empfindet es als Notwendigkeit, den Menschen seine Güter zu bringen, er darf nicht warten, bis sie selbst kommen, sie zu holen, wie der Priester es tut. „Wehe ihm, wenn er nicht predigt.“ Dieser Lebenszweck ist etwas Neues, vom Christentum neu Geschaffenes. Er ist nur in einer so starkwilligen, so autoritativen, so absolut selbstherrlichen Religion möglich, wie das Christentum es ist.

Unter allen Mitarbeitern, die Christus für diesen Beruf gewonnen, hat keiner das Charakteristische dieses apostolischen Amtes so klar und so enthusiastisch erfaßt, wie Paulus von Tarsus. In diesem Manne waren zwei Stimmungshemisphären, scheinbar gegensätzlich, und doch einander tragend und voraussetzend. Auf der einen Seite wogt durch diese Seele der glühende Dank des Geretteten, den Christus aus tiefer Finsternis berufen, des Unwürdigen, den reine Gnade erhoben hat zu neuem seligen Leben in Christo und zum Apostolat. Dieser Dankbare kennt genau die eigene Bedeutungslosigkeit und Nichtswürdigkeit im Angesichte des großen Gottes und Herrn, dem sich alle Knie beugen im Himmel und auf Erden. Und nun ist er ein Erlöster, und wird es sein Leben lang nicht vergessen, daß er ein Sünder war und ein Auswürfling.

In diesem Abgrund der Demut und Selbstentwertung liegen nun die Fundamente zu einem riesengroßen Bewußtsein, das wie ein hohes Himmelsfirmament über jener dunklen Seelentiefe steht: das Bewußtsein eines neuen Wertes und einer erstaunlichen Brauchbarkeit für den hilfsbedürftigen Christus. Denn auch so kennt ihn Paulus, denselben Christus, der ihn selbst gerettet und erlöst hat; hilfsbedürftig ist er während der ganzen Dauer dieser dahingehenden Welt und in einem Zustand geheimnisvoller Kindheit: Er muß in seinen Gläubigen erst heranwachsen und heranreifen zur Altersfülle des Mannes. Sein ganzes Erlösungswerk ist annoch Menschen anvertraut oder vielmehr ausgeliefert. Menschen können seine Erfüllung fördern, aber auch hindern; Menschen können sich seiner annehmen, sie können es aber auch mißbrauchen, entweihen, bekämpfen, sie können es unwirksam machen, mit Unfruchtbarkeit und Vergeblichkeit schlagen auf lange Geschlechter hinaus.

Das ist das Geheimnis göttlicher Hilflosigkeit, das wie ein Notschrei in die Seele Pauli drang, ein Notschrei nach einem Seelenretter, nach einem Weltapostel, nach einem Heidenerobrerer. In die abgrundtiefe Niedrigkeit dieses Sünders, in die unbegrenzte Dankbarkeit des Geretteten drang der Notschrei, und die Antwort konnte nur so lauten, daß er von jetzt an Christi Arbeitssklave

sein wolle, sein Werkzeug, sein allzeit bereiter und ergebener Diener, der nur für die Sache Christi lebt und atmet und leidet und arbeitet und stirbt. „Wenn nur Christus auf jegliche Weise verkündet wird, des freue ich mich, das wird allzeit meine Freude sein.“ Von nun an leidet er wahrhafte Wehen und grausame Schmerzen, bis er Christus gestaltet sieht in all seinen Gemeinden, die er gründete rings um den Rand des Mittelmeeres, durch die ganze Breite der antiken Kulturwelt. Es war die ruhelose Idee seines Lebens, die er durchführte mit einer Energie, mit einem Zielbewußtsein, mit einer heiligen, lodernden Leidenschaft, und dabei doch mit einer Klarheit und Sicherheit der Reflexion, die auch uns Moderne noch gewaltig ergreift und mit Staunen erfüllt.

Dies war das Heilandsbild, das seit dem Tage von Damaskus vor Pauli Seele stand, dies das feurige Erglühen, zu dem diese gerettete Seele unter dem Scheine jenes Gnadenbildes erwachte: etwas ganz Typisches, die reinste Ausprägung des christlichen Apostolats, die Innenansicht eines Berufes, den erst der große Gottesstreiter und Welteroberer Jesus geschaffen hat, und der seither in der katholischen Kirche nicht mehr ausgestorben ist. Immer hat es Menschen gegeben, die in ihren stillen oder erschütternden Gebetsstunden das paulinische Christusbild geschaut, und dann mit paulinischer Kraft jene doppelte Stimmungshemisphäre in sich aufgebaut haben,

einerseits den knienden, im Staube liegenden Dank des Geretteten, anderseits die froh-stolze stürmende Hilfsbereitschaft des Apostels, des Christophorus, der Christo dienen, ihn tragen darf in seiner kindesgleichen Selbstentäußerung und Hilfsbedürftigkeit.

Zu diesen Menschen gehört auch Iñigo von Loyola, der Stifter des Jesuitenordens. In wochenlangen Betrachtungen in der Einsamkeit von Manresa ist er mit jeder Faser seines Wesens in diesen Beruf hineingewachsen. Da erfüllte sich jener Wunsch, den ihm einstmals fromme Einfalt unbewußt weissagend zugerufen hat, „daß ihm doch unser Herr Jesus Christus erscheinen möge.“ In den dunklen Seelenkämpfen und lichten Gebetsstunden zu Manresa entwickelte Ignatius seine Art Christum zu sehen, und unter dem lebenweckenden Sonnenschein dieses Heilandsbildes ist der „Orden von Manresa“ emporgekeimt.

## 4.

# Der Orden von Manresa

An dem Ufer des Flüßchens Llobregat, in dem spanischen Ort Manresa hat Iñigo von Loyola das Heilandsbild des Jesuitenordens geschaut, und es mit genialer Kunst festgehalten, um es seinen Jüngern zu zeigen. Nicht, indem er es etwa auf tote Leinwand malte — wer könnte auch auf solche Weise ein Bild des Lebens lebendig mitteilen? — nein, der Menschenforscher Ignatius ist vielmehr in die eigene Seele hinabgestiegen und hat da die Organe des Sehens erforscht und entdeckt, die Lichtwege, auf denen ihm sein Gnadenbild sichtbar geworden war. Und dann hat er seine Jünger gesammelt, indem er auch sie sehen lehrte, indem er sie anwies, gleich ihm in ihre Seele hineinzugraben und sie aufzuschließen; denn es braucht nur aufgeschlossene Augen, um das Licht zu sehen. Diese Anweisung zum Sehen hat Ignatius in dem Büchlein der „geistlichen Exerzitien" kurz aufgezeichnet.

Eigentlich ist es kein Buch, da es nicht zum Durchlesen oder zum Studieren bestimmt und tauglich ist. Es ent-

hält nichts anderes als überaus trockene und knappe Anleitungen und wegweisende Zeichen, um in die Tiefe der inneren Arbeit und der seelischen Erfahrungen hineinzuklimmen, in die Ignatius zu Manresa eingedrungen ist an der Hand geheimnisvoller unerforschter Führungen. Das Büchlein enthält Übungsskizzen, die zu den ersten Versuchen eines neuen Lebens anleiten, Schulübungen zum Leben. Darum heißt es auch Buch der „Übungen", und will ausgeführt, geübt, praktiziert werden.

Diese Ausführung besteht im wesentlichen in betrachtender Tätigkeit, von derselben Art, wie sie der Jesuit jeden Morgen eine Stunde lang vollbringt. Nur wird sie in den Exerzitien auf 4—5 Stunden täglich ausgedehnt. Sie ist ebensowenig etwas Gequältes, Gewaltsames, der Phantasie oder dem Gefühl Abgezwungenes, wie jene tägliche Morgenbetrachtung. Und ebensowenig enthält sie auch von der höheren Mystik, von Visionen und Ereignissen eines gesteigerten Schauens. Sie ist eine ruhige, praktisch gerichtete und von Gebet begleitete Überlegungstätigkeit. Die Gegenstände sind im Exerzitienbüchlein in pädagogisch-psychologischer Reihenfolge vorgezeichnet. Eine ungestörte äußere Einsamkeit und Stillschweigen umhüllen den Exerzitanten während der ganzen Dauer der Übungen.

Diese Exerzitien sind nun das Grundlegende, das Elementare in der Gesellschaft Jesu. Man könnte sagen,

sie erzeugen den Orden immer wieder aufs neue. Ignatius hat später ein Regelbuch der Gesellschaft ausgearbeitet, die „Konstitutionen", und durch die Generalversammlungen und die Obern wurden sie weiter ausgebaut und entwickelt zu dem großen weitläufigen Werke des „Instituts". Aber das alles ist in seinen wesentlichen Bestandteilen nur eine organisatorische Ausgestaltung von Exerzitiengedanken. Die eigentliche Kontinuität der Gesellschaft, ihre Einheit bei größter örtlicher Zerstreuung, ihre fortdauernde Echtheit durch eine jahrhundertelange Geschichte von wechselreichen Schicksalen und Umgestaltungen, das beruht nur auf den Exerzitien.

Sie geben dem Orden seinen Familiengeist. Es bestehen in seinem Schoße allerdings weite Spannungen der individuellen und nationalen Gegensätze. Denn auch der Jesuit bewahrt seine Mitgift, wie sie die Erde und der Himmel seines Vaterlandes ihm auf den Weg mitgaben. Aber auf dem Grunde aller Verschiedenheiten liegt gemeinsames Land, eine Seelengemeinschaft, und diese ist begründet durch die Exerzitien. Was dem Orden schließlich seinen Zusammenhalt gibt, ist nicht der Gehorsam, nicht das straffe Regiment oder eine nivellierende Schablone, sondern die Exerzitien. Denn sie vermitteln allen Mitgliedern die gleichen, tiefgehenden seelischen Erlebnisse, sie enthüllen ihnen das Heilandsbild, unter dessen Glut ihre ganze Lebensanschauung und Lebensrichtung geschmie-

det wird, als wäre sie aus einem Stück gearbeitet. Zweimal im Leben macht der Jesuit die Exerzitien vollständig, 30 Tage lang; das erste Mal gleich nach dem Eintritt in den Orden, und dann wieder nach dem Abschluß aller Studien. Außerdem werden sie jedes Jahr acht Tage lang in abgekürzter Form wiederholt. Sie geben jedem Mitglied der Gesellschaft Jesu ihr Gepräge.

Nicht als ob es Zweck der Exerzitien wäre, Jesuitenberufe zu wecken und zu bilden. Ihr Zweck ist viel allgemeiner. Sie wollen einen jeden in Anpassung an seine innere Veranlagung und an seine äußeren Verhältnisse zu einem christlichen Leben anleiten. Dafür bieten sie klare Orientierung und starke Impulse. Sie wollen einen jeden auf den Weg führen, der ihm entspricht. Darum werden sie heute von Männern und Frauen aus allen Ständen gemacht, von Priestern, Ordensleuten, Studenten, Arbeitern, Soldaten. Sie sind ein Stimmungsakkord, aus dem jede einzelne gläubige Seele den Ton herausgreift, der ihrer persönlichen Schwingungszahl entspricht, und der sie zum Mitschwingen anregt. So werden also auch jene, die mit dem Lebensideal des hl. Ignatius innerlich verwandt und dafür empfänglich sind, gerade davon sich besonders stark berührt fühlen, und irgendeinen Weg suchen, dieses Ideal in ihren individuellen Verhältnissen zu verwirklichen. Das braucht aber nicht gerade im Jesuitenorden zu geschehen. Dieser Orden

ist eben nur eine Form neben vielen anderen möglichen und tatsächlichen Weisen, jenem Ideal zu leben.

In der sogenannten ersten Woche der Exerzitien wird zunächst vorbereitende Arbeit geleistet: Reinigungsarbeit und Stimmungsarbeit. Das Leben erhält seine gerade Richtung nach seinem ewigen Ziel; die große Korrektur, welche durch die Verkehrtheit der Sünde notwendig geworden ist, wird durchgeführt in Reue und Buße. Dem Willen wird zur unbedingten Herrschaft verholfen über alle Launen, Leidenschaften, Neigungen und Einflüsse, die sich vor der christlich denkenden Vernunft nicht rechtfertigen können. So ist ein Erzeugnis dieser ersten Arbeit allerdings die Selbstbeherrschung. Doch wird sie nicht um ihrer selbst willen als eine Art stoischen Tugendideals gesucht. Sie soll den Menschen fügsam und bereit machen für jeden Wink Gottes. Der Soldat Christi, der herangebildet werden soll, muß jeden Augenblick feldmäßig ausgerüstet dastehen, und auf das erste Alarmsignal hin marschiert er, und keine Nebenrücksicht vermag ihn zu erschüttern und abzulenken.

Doch mit dieser Selbstbeherrschung ist die psychologische Bedeutung der „ersten Woche" noch nicht erschöpft. Die Selbstbeherrschung ist erst eine Vorarbeit und Vorbedingung, wenn auch eine notwendige. Sie ist eine Freilegung und Entfesselung, aber sie ist noch kein Ungestüm und keine sturmschnelle Kraft.

Diese Kraft wird aus der Betrachtung von der Sünde und von der Hölle, der zur Ewigkeit erstarrten Sünde, und aus der „zweiten Woche" geschöpft. Da wird die innerliche Selbstvernichtung durchgeführt und der innere Neubau begonnen. Der Mensch wird deshalb hinabgeworfen in den Abgrund seiner Bedeutungslosigkeit und Verachtungswürdigkeit vor dem Angesichte seines Gottes. Nun braucht vor eine so entleerte, so niedergebeugte Seele nur ein erlösendes Ideal zu treten, und die Seele fliegt ihm entgegen mit dem starken Freudenschrei des Geretteten. Nun braucht ihr Gott nur seine Arme zu öffnen, und die Seele wirft sich bedingungslos in die starken, tragenden Arme. Nun braucht der Heiland, dieser Gegenstand der heißesten und bittersten Reue, sich nur zu verwandeln in eine gnadenvolle Lebensaufgabe, in eine Hilfsbedürftigkeit, an der alles Vergangene gut gemacht werden kann, dann wird die Seele dieses neue Leben, dieses ungeahnt herrliche Ziel umklammern mit ihrer zähesten Energie, mit den elementaren Grundkräften ihres Daseins: Altruismus und Egoismus, Glückshunger und Liebesfähigkeit.

So zieht denn nach den Finsternissen von Sünde und Hölle in der berühmten Kontemplation „vom Reiche Christi" ein Lichtbild vor der exerzierenden Seele herauf: ein grandioses Kriegsgemälde. Ein König von Gottes Gnaden, ein Fürst, der in seinen geistigen Fähigkeiten

und in seinen Eigenschaften des Charakters und Herzens das Ideal des Königlichen darstellt, ein König, wie er nur immer hinreißend und faszinierend vor der Phantasie des ritterlichen Mittelalters stand, tritt auf und ruft zu einem großen heiligen Krieg, der über die höchsten Völkerinteressen entscheiden soll. In diesem Kampf wird es schwere Mühsal geben und viel Blutvergießen und Not und Leid, aber der König wird seinen Getreuen vorausziehen und wird alles mit ihnen teilen. Und in seiner Persönlichkeit liegt die Bürgschaft für den glücklichen Erfolg. Aber er braucht mutige Menschen, ritterliche Männer, um seinen Kriegszug führen zu können; er ruft und wirbt um Helden. Unter dieser Vorstellung nun erbebt das alte Soldatenherz des Ritters von Loyola. Wahrlich, so sagt er sich, das müßte schon ein elender Feigling sein, der da nicht mittäte. Und die besten, die edelsten Männer, die einen Funken von idealem und großem Sinn haben, die werden sich auf die schwersten Posten melden, die werden sich herandrängen zu den mühseligsten und blutigsten Aufgaben.

Dieses Bild wird nun übertragen auf Christus. Da wird es zur Wirklichkeit. Er ist ein König ohne gleichen. Er ist in der Tat das Ideal des Fürsten. Und er ist derselbe Gekreuzigte, zu dessen Füßen die Seele noch eben als eine ausgeschüttete Existenz, als ein verlornes Leben hingeworfen lag in schluchzender Reue und in dem ver-

nichtenden Gefühl ihrer Verworfenheit. Und nun geht von diesem Heiland ein Ruf aus, der in dem zerschlagenen Menschenwesen mit einemmal den flammendsten Ehrgeiz und den stolzesten Edelwillen weckt: er wirbt um die Seele, er braucht sie, und so bildet sich in ihr die zweifache Stimmungswölbung des paulinischen Christentums aus. Das Unternehmen Christi ist die Errichtung des Gottesreiches auf Erden, in jeder Seele und in jedem Volke. Dazu braucht er Gefolgschaft, Kämpfer, Helden; denn sein Werk kostet Entsagung und Opfer, Arbeit, Mühsal, Blut und Schweiß ohne Ende. Aber der Sieg ist sicher: die christliche, christustreue Menschheit wird schließlich, in der jenseitigen Vollendung, das siegreiche Heerlager sein. Ein Feigling, wer da nicht mittäte! Die Hochgemuten aber, die Seelen, die zum gewaltigsten Enthusiasmus fähig sind, werden nicht bloß mittun, sondern ihr ganzes Leben und alle Kräfte, ihre Persönlichkeit und ihr ganzes Selbst zum Einsatz hinwerfen für Christi Sache. Die werden es sich zum ausgesprochenen und einzigen Lebenszweck machen, dieses Werk zu fördern; die werden sich drängen zu den unangenehmsten und entsagungsreichsten Aufgaben, die dieser Christusdienst bietet; die werden in diesem Dienst Schmach und Schmerz als einen Lohn und einen Erfolg, und den Tod als einen Sieg empfinden. —

So spiegeln sich die Exerzitien in den Seelen, die für

den Gedanken des hl. Ignatius empfänglich sind. Solche Seelen erhalten da die Offenbarung eines Heilandsbildes, das in keiner Weise verschieden ist von dem Bild, das die Gesinnungswelt Pauli erzeugt hat, und dieselbe immer wieder von neuem zu erzeugen vermag, diese doppelt gewölbte, nach zwei starken, einander bedingenden Polen hin entwickelte Welt: die Unwürdigkeit des sündigen Geschöpfes, das keinen Anspruch zu machen hat, und anderseits doch die entzückend selige Brauchbarkeit und Unersetzlichkeit für das Werk Christi, die durch die göttliche Selbstentäußerung des Erlösers gewonnen wurde. Indem nun die betrachtende Seele dieser Welt in sich Raum gibt, vollzieht sich eine apostolische Berufswahl, es wiederholt sich die Erschaffung einer paulinischen Seele.

5.

# Die Kompagnie Jesu

Die Neugeburt, die in den Exerzitien sich vollzieht, ist eine persönliche, ein ganz individuelles, innerliches Werden, ein Damaskusgeschehen, das nur in Einzelnen sich vollziehen kann, in einsamer Arbeit. Die Exerzitien muß jeder selbst machen, ihre Wirkung läßt sich nicht einfach übertragen. Sie sind individualistisch. Auch in dem Sinne individualistisch, als sie nur die persönliche Religiosität des Einzelnen bezwecken. Es ist nicht wahr, daß sie logisch oder psychologisch zu einer Ordensgründung oder zum Eintritt in ein Kloster führen wollen.

Aber die geschlossene und energiereiche Seelenstimmung, die sie erzeugen, macht aus den Individuen ein tragfähiges, einheitliches Material zu einer starken Organisation. Ja, der ganze Aufbau dieser Seelenstimmung, mit ihren gegen die Außenwelt gekehrten Kräften, fügt und preßt die gleichgestimmten Seelen von selbst aneinander, erzeugt leicht Freundschafts- und Arbeitsverbände von der Art jener Genossenschaft, die Ignatius mit 6 jungen Freunden am 15. August 1534 auf dem Moutmartre stiftete.

Zu dem Geist der Exerzitien trat der Organisationsgedanke, und Ignatius hat diese Ideenverkettung mit der ganzen Energie und Zielbewußtheit seines Naturells aufgenommen, und seinen neuen kühnen Gründungsplan darauf gebaut. Die erlesenen Christusstreiter, wie sie in den Exerzitien erzeugt werden konnten, wollte er zu einer festgefügten Heeresmacht, zu einer Truppe, zu einem Waffenfähnlein im Dienste Christi zusammenscharen. Und dieses Fähnlein sollte demnach heißen: Compañia de Jesus. Es war seine unerhört kühne Idee, die Paulusseele zu organisieren, sie als lebendigen Geist einzupflanzen in einen ganzen Orden. Wenn ihm das nicht gelang, ist es wahrlich nicht seine Schuld. Menschliche Armseligkeit und Schwachheit mußte es verhindern. Die reine Verwirklichung des ignatianischen Lebensideals der Exerzitien ist nicht die Sache der Vielen. Einzelne heroische Seelen von solcher Größe hat es seit Paulus immer gegeben, und sie fanden sich gewiß auch in der Gesellschaft Jesu; aber von dem Orden im ganzen kann man nur sagen, daß es das ewig ferne Ideal ist, das ihm vorschwebt, das Grenzideal, dem er im besten Fall unaufhörlich und unermüdlich zustrebt, ohne es jemals ganz, in allen seinen Gliedern, zu erreichen.

Dies also ist der eigentliche und echte „Jesuitismus": Ein organisiertes Streben zu einem ganz bestimmten, rein religiösen Lebensideal. Das Ideal selbst ist kein neues, von Ignatius zum erstenmal entdecktes. Er hat es

nur mit besonderer Klarheit erfaßt, mit starker Konsequenz bis in die äußersten Spitzen ausgebildet, und vor allem, er hat es organisiert, er hat es als Lebensprogramm aufgestellt für einen kirchlichen Orden.

Die äußeren Formen dieses Organismus, den er geschaffen, seine Verfassung, seine Lebensweise, seine Satzungen, die Methode und die Gebiete seines Wirkens, all das ist nichts wesentlich Neues, nichts Grundverschiedenes von allen früheren Einrichtungen. Die einzelnen Elemente finden sich zu allen Zeiten und allenthalben in der katholischen Kirche, bei anderen Orden, beim Weltklerus, bei Laien und bei Frauen. Charakteristisch für den Jesuitenorden ist nur dies eine: das Lebensideal der unbedingten, restlosen Hingabe an das apostolische Werk Christi ist hier zum Lebenszweck erhoben und mit erstaunlicher Folgerichtigkeit als Lebenszweck organisiert in einer eigenen kirchlichen Ordensgenossenschaft.

Alle katholischen Orden ruhen auf einer gemeinsamen Basis, den drei Gelübden, mit denen jedes Mitglied sich zur Befolgung der evangelischen Räte verpflichtet: Armut, Keuschheit und Gehorsam. Diese Gelöbnisse bilden das konstitutive Element des Ordenslebens; darin sind sich alle einzelnen Ordensgebilde vollkommen gleich. Erst die charakteristische Ordensidee unterscheidet die Genossenschaften und erfüllt auch ihre Gelübdeformel mit einem eigenartigen, individuellen Inhalt. Und so wirft das

Heilandsbild, das den Grundgedanken der Gesellschaft Jesu erzeugt hat, sein Licht auch auf die Ordensgelübde des Jesuiten und läßt sie in einem Widerschein seines eigenen, charakteristischen Glanzes aufleuchten.

Die Armut bedeutet natürlich ihrem klösterlichen Begriff entsprechend auch für den Jesuiten so viel wie Besitzlosigkeit oder wenigstens Beschränkung im Gebrauch der zeitlichen Güter. Aber sie ist keineswegs gleichbedeutend mit Entbehrung, zeitlicher Not, völliger Hilflosigkeit gegenüber den materiellen Bedürfnissen. Ja, sie ist vereinbar mit einer genügenden Sicherung der materiellen Existenz, welche dem Jesuiten den aufreibenden Kampf ums tägliche Brot erspart. Dafür umschließt sie aber eine Abhängigkeit, welche bis zu den Kleinigkeiten des täglichen Bedarfs und Gebrauchs herab ihn an die Zustimmung seines Obern bindet. Sie umschließt auf der Höhe ihrer Gesinnung die lautlose Bereitwilligkeit zur bittersten Entbehrung, wenn er auf seinem angewiesenen Posten davon betroffen wird. Und die Geschichte hat gezeigt, daß in den Häusern der Gesellschaft Zeiten materieller Sicherung abwechselten mit Not und Mangel. Die unruhvolle, gehetzte Existenz des Ordens macht diese Wechselfälle zahlreich und schroff genug.

Die Armut des Jesuiten ist am leichtesten zu charakterisieren durch jene Doppelstimmung, wie er sie in den Exerzitien gewonnen hat, die auf dem tiefen Grund der

eigenen persönlichen Bedeutungslosigkeit eine unvergleichlich große Zweckbestimmung aufgebaut sieht: Für den Jesuiten muß die Frage: Was werde ich essen? Was werde ich trinken? Womit werde ich mich bekleiden? in völlige Vergessenheit sinken schon deshalb, weil er überhaupt gelernt hat, über das eigene bedeutungslose Wohl und Wehe hinauszublicken zu einem Ziel, das außer ihm und über ihm steht. In dem Umkreis seines eigenen kleinen Lebens hätte ein Privatbesitz, hätte Überfluß oder Mangel gar keinen Sinn. Erst jener Lebenszweck, dem er ausschließlich dient, gibt ein Maß ab für materielle Werte, das Maß ihrer Brauchbarkeit für jenen größeren Zweck.

Und dieser Wert ist dann allerdings nicht immer rein negativ; er kann zu einer bedeutenden Höhe anwachsen. Denn auch die geistigen und religiösen Güter, so heilig und ideal sie auch sein mögen, werden in der Welt menschlicher Verhältnisse immer nur möglich, wenn sie auf einen materiellen Boden niedergestellt, wenn sie in körperlichen Räumen befestigt werden. Irdische Hilfsmittel sind nicht das Maß für geistige Güter, und auch nicht ihre Quelle, aber sie sind ihre grausam unerbittliche Voraussetzung. Darum ist es zwar die elementare Regel aller Armutsübung im Jesuitenorden, daß die seelsorglich-religiösen Arbeiten und Arbeitsfelder nicht nach ihrer finanziellen Fruchtbarkeit geschätzt und ausgewählt werden, d. h. die

Arbeit des einzelnen Jesuiten und des ganzen Ordens muß materiell völlig unfruchtbar, sie muß eine lohnlose Arbeit sein. Aber die physische Erhaltung und das Gebot der realen Tatsachen verlangen doch, daß der Orden keine Arbeit angreift, der die stofflichen Voraussetzungen hoffnungslos abgehen. Denn auch der lauterste Idealismus wird nicht verwirklicht, wenn vor ihm der Hungertod liegt.

Aus diesen einfachen Erwägungen ergibt sich die ganze finanzielle Organisation des Ordens: die Gesellschaft Jesu als Ganzes ist völlig besitzlos. Aber ihren einzelnen Niederlassungen ist ein solches Maß an Eigentumsrecht zugewiesen, als sie für ihre Zwecke bedürfen: die Kollegien (Noviziate und Studienhäuser) verfügen über die Mittel, die zur geistigen Ausbildung der Mitglieder notwendig sind, die Profeßhäuser gewähren ihren Bewohnern so viel Existenzmöglichkeit, daß sie durch ihre seelsorglichen Arbeiten die Berechtigung gewinnen können, Almosen zu ihrem leiblichen Unterhalt entgegenzunehmen.

Das Keuschheitsgelübde ist viel mehr als eine bloße Verneinung, eine Beraubung an Lebensmöglichkeiten. Wer von der Ehe zu niedrig denkt, dem kann auch die Höhe des christlichen Keuschheitsideals nicht deutlich gemacht werden. Die Ehe reicht allerdings weit in das körperlich sinnliche Gebiet hinein; aber wer sie darin einschließt, der zieht sie von ihrer wesentlichen Würde herab. Der Anteil, den ihr Dasein und ihre Betätigung

am Sinnlichen hat, ist nicht mehr als ein starkes Realsymbol ihrer idealen Werte, eine körperliche Stromleitung für ihre geistigen Bedürfnisse und Kräfte. Die sinnliche Sphäre der Ehe und ihr geistiger Überbau verlaufen beide nach zwei Richtungen, die mit diesen heiligen Namen bezeichnet sind: Gatte und Kind, Gemahlschaft und Mutterschaft. Diese Namen berichten von der schenkenden Kraft des Menschen, welche die Enge des individuellen Lebens sprengt und hingebend, ergänzend und mitteilend zu anderen Wesen tritt und dafür selbst wieder eine Stillung des eigenen tiefsten Sehnens empfängt. Diese schenkende Tugend ist aber ihrer Idee und ihrem Ideal nach nicht unzertrennlich an die sinnliche Leitung gebunden. Sie ist nicht bloß Fleisch, sondern in ihrem besten Wesen ist sie Geist und darum auch frei wie Geist, und so kann sie auch im Zölibat zur Erfüllung kommen und zu überfließender Erfüllung.

Darin liegt nun das Recht und der Vorrang des religiösen Priester- und Ordenszölibates in der katholischen Kirche. Er soll nicht eine Kargheit und Selbstgenügsamkeit bedeuten, nicht eine Weigerung, zu dem großen Schatz an Liebe und Hingabe, den die Menschheit notwendig hat, sein Scherflein beizusteuern. Wer das Gelübde der Keuschheit abgelegt hat, ist damit nicht losgesprochen von der Verpflichtung zu Treue und Fruchtbarkeit; er hat eine Gemahlschaft und Mutterschaft auf sich genommen, deren

ganze Freude und Angst aus dem zärtlichen Wort Pauli herausklingt: „In Christo Jesu habe ich Euch gezeugt." Die „große Liebe", die dieses Wort geschrieben hat, ist es nun aber gewesen, was Ignatius im Jesuitenorden zu organisieren versucht hat. Und darum reicht das Keuschheitsideal der Gesellschaft Jesu so tief und so weit, als die Innigkeit und Kraft ihrer Heilandsliebe.

Der Gehorsam des Jesuiten ist viel verlästert worden, und er kann auch wirklich nicht verstanden werden von einem Menschen, der nur körperliche Augen hat und in der Zelle des Jesuitenobern immer nur zwei Personen wahrzunehmen vermag: den Obern und den Untergebenen. Hinter dem Obern mit all seiner Menschlichkeit und Unzulänglichkeit sieht der Jesuit das Heilandsbild aufleuchten, unter dessen Herrschaft sein Leben und sein Wollen steht. Der Obere ist ihm auch ein Mensch und bedeutet als solcher für den Gehorsam nichts. Aber die kirchliche Bestätigung des Ordens gibt dem Jesuiten die sichere Gewähr, daß der Orden und seine Zielrichtung nicht bloß gut und sittlich ist, sondern auch förderlich für Christi Reich. Es kann also ganz wohl eine Verpflichtung übernommen werden, an diesem Ordenswerk mitzuarbeiten, eine Verpflichtung, die heilig ist und im Gewissen und vor dem Angesichte Gottes besteht. Wenn also der Jesuit im Gehorsamsgelübde diese Pflicht auf sich geladen hat, dann besagt ihm jeder Befehl des Obern,

der überhaupt in der Zielrichtung des Ordens liegt, einen notwendigen Schritt nach vorwärts, eine pflichtmäßige Leistung für die Lebensaufgabe, die der Jesuit vor Gott und nach seinem Willen zu erfüllen hat. Der Gehorsam gegen einen solchen Befehl ist dann im Zusammenhang des Ordensideals nichts anderes als ein Feld- und Kriegsdienst, eine Soldatenpflicht Christo gegenüber. Und darum ist er mit jener Blindheit geschlagen, die sich zu Zielen führen läßt, die sie im einzelnen noch gar nicht ahnt, und auf Wegen, die sie nicht versteht. Er ist eine Vasallentreue, die durch jedes dunkle und enge Tor geht, die ohne Zögern jeden blutigen und harten Weg beschreitet. Dieses ist also das Maß, das der Jesuitengehorsam erreicht, und dieses sein Recht, auf das er sich beruft: Er ist schrankenloses Vertrauen in die Weisheit des führenden Christus, er ist restlose Hingabe an den Willen der absoluten, göttlichen Güte.

6.

# Die Mystik der Tat

Murillo hat die Franziskus-Mystik in farbenleuchtendem Bildwerk vor unsere Augen gezaubert: der Gekreuzigte hat eine Hand vom Kreuzesbalken losgelöst und umfängt mit unsagbarer Innigkeit den seraphischen Heiligen. Im Hochgefühl dieser göttlichen Umarmung stößt Franz verachtend die Weltkugel von sich. In der Ferne stehen hellerleuchtete Paläste, um Franziskus aber und seinen Gott herrscht dunkle Nacht. Es ist ein Bild erschütternden Kreuzesernstes und überirdischer Leidensfreude. Es ist eine ruhende, leidende, eine sich hingebende Mystik, ein Untertauchen und Versinken in geheimnisvolle, außerweltliche Tiefen. —

Anders in dem Kriegsbild vom „Reiche Christi", das Ignatius von Loyola in die Seelen seiner Jünger eingegraben hat! Da greifen die Feuerflammen der mystischen Liebe über auf die innerweltliche Praxis und Tat. Sie wird zur dynamischen Mystik. Sie erhält etwas Tatenlustiges. Ein unstillbarer Drang wird geweckt, Christo zu helfen, auf daß sein Reich aufgerichtet werde in jeder Seele, in jedem Lande, mit jedem Opfer und

auch um den Blutpreis des eigenen Lebens. Die Christusliebe erhält etwas Kampflustiges. Sie will streiten mit unerbittlicher und unversöhnlicher Kraft gegen alles Antichristliche, wo immer es sich findet.

Auch die Liebe des Armen von Assisi hat machtvoll auf die Welt eingewirkt, und sie ist bis in unsere Tage gedrungen wie eine goldene Flutwelle. Aber sie hat es mehr durch sich selbst getan, durch ihr stilles Leuchten und Scheinen, durch ihre entzückende Schlichtheit und Einfalt, durch ihren unbewußten Heroismus. Bei Ignatius ist die Heilandsliebe viel mehr ein Feuerbrand in der Hand eines stürmenden Kriegers, sie ist die Erfüllung des paulinischen Sturmbefehles: Insta opportune, importune. „Ob erwünscht oder lästig, ob Leben oder Tod, nur voran!"

So kommt es, daß die Gesellschaft Jesu auf ihre Gegner den Eindruck des Aggressiven macht, und sehr viele Vorwürfe, die gegen sie erhoben werden, führen schließlich auf diesen einen zurück: „Dieser Orden kann die Welt aber auch gar nicht in Ruhe lassen." In der Tat, er ist von der ganzen Ruhelosigkeit des Christentums beherrscht, das ja auch niemals mit der vorhandenen Daseinslage der Welt sich zufrieden gibt, sondern sie von Grund aus auf einem immer höheren Niveau aufbauen möchte. Aber auch die empfindlichste Stelle des Jesuitenordens liegt vielleicht gerade an diesem Punkte:

Das stille, ruhende und doch schließlich entscheidende Apostolat des persönlichen Gut-seins wird leicht gering geschätzt oder gar ausgelöscht von dem lauten und oft sogar lärmenden Streben eines betriebsamen Tatwillens; und dann: Die Scheidelinie zwischen einem heiligen, charaktervollen Ungestüm und einem törichten Voranstürmen ist überaus fein und verhängnisvoll zugleich. Die unermüdlichste Wachsamkeit der Offiziere ist nicht imstande, alle Fehlgriffe einzelner Draufgänger und Übereifrigen zu verhüten.

Die Gesellschaft Jesu ist ein Orden der Tat. Mit der ganzen herausfordernden Kühnheit des paulinischen Geistes geht er daran, die Menschheit aus ihrer Lage zu heben und sie in christlichem Sinne umzuwandeln. Sein Wirken kann unmöglich rein immanent bleiben wie bei den beschaulichen Orden. Er muß heraustreten aus seinem Innenleben und sich eine Gasse bahnen hinaus in die Welt, um seine Ideale hindurchzutragen. Dieser Arbeitsgeist muß sich ausprägen in jedem einzelnen Jesuiten. Es gibt für ihn keinen Lebenszweck, der auf seinen individuellen Lebenskreis beschränkt bliebe. Er müßte sein Leben als verloren erachten, wenn es nicht über die eigenen Grenzen hinausgewirkt hätte; das herbste Leid in der Gesellschaft Jesu, die bitterste Not, die ein Jesuitenherz martern kann, ist das Bewußtsein der eigenen Arbeitsunfähigkeit und Unbrauchbarkeit; und der

einzige Trost in Krankheit und Alter kann nur noch der Glaube sein, wenigstens durch glühendes Gebet und aufopferndes Leiden beitragen zu können zur großen Ordensarbeit.

Je mehr die praktische Absicht vorwiegt, um so rascher wird auch jede sich darbietende Gelegenheit zum Handeln ergriffen. Da ist nicht Raum für weit ausholende Programme und fernliegende Berechnungen, die erst in später Zukunft praktisch werden. Wenn einmal die Hauptrichtung festgelegt ist, dann ist die einzige, alles beherrschende Frage: Was kann ich jetzt gleich, heute noch tun? Zu dieser Unmittelbarkeit des Handelns sucht der Orden schon die Novizen zu erziehen. Die Neueintretenden wundern sich oft über das seltsam zerstückte Tagewerk eines Jesuitennovizen. Fast jede halbe Stunde und noch öfter ertönt die Schelle und ruft zu einer neuen „Übung". Immer wieder wird dem Novizen gesagt, er brauche sich nicht in Phantasien zu ergehen, was er einmal in der Zukunft alles zu leisten gedenke, er brauche nicht einmal auf den morgigen Tag zu warten. Jetzt gleich, in der gegenwärtigen Stunde schon sei es Zeit zu wirken. Er müsse sich gewöhnen, immer das Nächstliegende zu tun, so klein und gering es auch sein mag. Das Weitere folge dann schon von selbst. Ein Schritt nach dem anderen, so komme man voran!

Diese Lehre nun wird dem Novizen praktisch veran-

schaulicht und eingeübt durch die Detaillisierung und Zerkleinerung seines Tagewerkes. Übrigens ist diese Erziehungsweise auch das einzige, was dem jungen Ordensmann und seinem frischen, drängenden, sich überstürzenden Eifer die lange, lange Dauer der Vorbereitungsjahre erträglich macht. Die große Summe seiner täglichen kleinen Leistungen stillt in etwa seinen „apostolischen Durst", und erhält ihn zu gleicher Zeit lebendig. Denn das unfruchtbare Wartenmüssen ist der Tod für jede Tatenlust.

Es liegt hier ein Spezialfall jenes eigentümlichen, vom Ordensstifter vererbten Arbeitsprinzips vor, das die Gesellschaft Jesu auf allen Gebieten ihrer Tätigkeit zugrunde legt: die methodische Zerteilung des Arbeitsprozesses. Der Jesuit greift nicht gerne ein Werk im ganzen an. Er teilt es in Stücke und macht sich so seine Aufgabe handlicher und faßbarer. Selbst in der Bildungsarbeit, die der eigene individuelle Charakter verlangt, wird dieses Prinzip durchgeführt: der Charakter wird in Leidenschaften und Tugenden, und diese wieder in einzelne, merkliche Äußerungen abgeteilt und jedes Stück für sich behandelt. So ist das ganze Tagewerk bestreut und ausgefüllt mit der Erziehungsarbeit an dem eigenen Ich. Der organische Zusammenhang aller Seelentätigkeiten sorgt dann schon von selbst dafür, daß die einzelnen Stücke sich wieder zusammenfügen zu einem einheitlichen Ganzen.

Ebenso werden die Werke und Ziele, die in der Außenwelt liegen, stufenweise angegriffen. Es ist dies eine Arbeitsweise nach Art der Korallen, es ist eine Addition kleinster Zuwüchse. Jeder Tag erhält sein Pensum. Der Jesuit will nicht lange Zeit untätig warten und dann sein Werk auf einmal, gleichsam auf einen großen Wurf hin wagen. Und so mag es geschehen, daß er nicht leicht eine überraschende, eine stürmisch bahnbrechende, eine revolutionierende Arbeit verrichtet. Denn seine Zerkleinerung des Arbeitsprozesses ist eben nur möglich, wenn auch das Arbeitsstück sich teilen und verteilen läßt. Diese Annahme bringt der Orden schon von vornherein seinen ihm eigenen Aufgaben entgegen, und zwar mit vollem Recht: Die christliche Umgestaltung der Welt und der Seele sind nicht von der Art, daß sie jedesmal auf einen einmaligen heroischen Ansturm gelingen könnten. Sie werden meist nur dann an die Verwirklichung angenähert, wenn sie in eine große Zahl von Teilproblemen zerlegt und in geduldiger, Tag für Tag langsam voranschreitender Kleinarbeit jahrhundertelang betrieben werden.

Diese Detaillisierung der Arbeit bringt indessen auch eine eigenartige Versuchung mit sich: die Wirksamkeit des Ordens und der einzelnen Mitglieder nicht in einer organischen Synthese, sondern in lauter diskreten, einander gleichwertigen Teilchen zu sehen, die einzelnen

Werke zu zählen, zu addieren und unter dem Eindruck der gewaltigen Summe die Bedeutung des einzelnen Teilchens zu überschätzen, dagegen die unteilbaren, nur qualitativ ausgezeichneten Leistungen, wie sie etwa die Inspiration und die Intuition darstellen, zu unterschätzen.

Es wäre aber tatsächlich unrichtig, wenn man die Arbeit der Gesellschaft Jesu nur als eine mechanisierte, unorganische erkennen wollte. Die Gliederung des Ordens ist bereits ein getreues Spiegelbild seines Arbeitsorganismus. Sie ist zwar sehr vielgestaltig und geteilt, weil auch die Tat, der sich der Orden geweiht hat, etwas Vielfältiges ist, ein schrittweises Vordringen, eine Mannigfaltigkeit und eine Menge von einzelnen Teilaufgaben. Aber diese Gliederung ist zu gleicher Zeit organisch, sie ist eine zweckbestimmte Einheit aus ungleichartigen Gliedern und Organen, sie ist darauf eingerichtet, daß die einzelnen Leistungen einander bedingen und ergänzen zu einem lebendigen Ganzen, zur Lebensarbeit eines Organismus.

Alle Ordensmitglieder zerfallen in zwei Klassen: solche, deren Vorbereitung und Ausbildung noch nicht abgeschlossen ist, und solche, die nach dem Abschluß ihrer Prüfungsjahre dem Orden endgültig einverleibt sind. Aber auch diese 2. Klasse ist wieder geteilt in Professen und Koadjutoren. Diese letzteren sind Hilfsarbeiter, teils Priester für die geistliche Wirksamkeit des Ordens,

teils Laienbrüder zur Besorgung der häuslichen Dienste. Die Koadjutoren legen bei ihrer endgültigen Aufnahme in den Orden drei einfache Gelübde ab, die Professen vier feierliche.

Gerade in dieser eigenartigen Teilung der priesterlichen Mitglieder, die für den Jesuitenorden charakteristisch ist, kommt wieder jenes Organisationsprinzip zum Ausdruck, das schon in der Betrachtung vom Reiche Christi angedeutet ist, und das in der ganzen Schul- und Seelsorgstätigkeit des Ordens immer wiederkehrt, das Prinzip der Auswahl, der Elite. Der Orden sucht die Masse zu differenzieren, die tüchtigeren Kräfte auszuscheiden und zu sammeln in eigenen Klassen, und entsprechend ihrer besonderen Leistungsfähigkeit auch mit besonderen Aufgaben auszustatten. Das Wirken wird nuanciert nach individuellen Forderungen und Fähigkeiten; es ist individualisierend, aber nicht in mechanistischem, sondern in organisch verbindendem Sinne; denn es hat seinen Keim und sein Urbild in dem einheitlichen, aber vielumfassenden Willen zur Tat, wie er in den Exerzitien geweckt wird.

Dieses Wirken geht nur auf lebendige Menschen, auf Individualwesen von unendlich verschiedener Mannigfaltigkeit, die aber doch zusammengefaßt werden sollen in einem vollendeten Organismus, in einem einzigen Gottesreich. Man sollte meinen, alles Wirken zu die-

sem Ziel dürfte nicht anders als individuell und abgestuft sein, es müßten aus dem großen Baugedanken des Ganzen die zahllosen zweckbestimmten Berechnungen des einzelnen abgezweigt werden. In der Auffassung der christlichen Wahrheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit haben denn auch die Jesuiten dem einzelnen die Freiheit gelassen, die sein persönliches Bedürfen und Genügen verlangte, wenn sie nur innerhalb der Grenzen des objektiven Dogmas und der subjektiven Wahrhaftigkeit blieb.

Diese Anpassung ist seit Pascal der Kern aller Vorwürfe geworden, die gegen die jesuitische Beichtpraxis und Moralbehandlung gerichtet wurden. Indessen, wer auch auf dem Gebiete des Religiösen der individuellen Persönlichkeit ihre Berechtigung zuerkennt, der hat kein Recht, diese Praxis prinzipiell zu tadeln, wenn auch einzelne Jesuiten die feine Grenzlinie des Zulässigen überschritten und dafür von der kirchlichen Autorität zurechtgewiesen wurden.

Die Jesuiten haben die Überzeugung, daß die allgemeinen einfachen Sittlichkeitsprinzipien in der Anwendung auf die einzelnen Lebensberufe und Lebenslagen und auf die individuellen Gewissen Komplikationen und damit auch eine Art Individualisierung erleiden. Die Begründung dieser Überzeugung reicht allerdings in eine Tiefe, wo die Jesuiten in schroffem Widerspruche gegen die Anschauungen der Reformatoren stießen. Hier die

Behauptung einer durchgehenden Sündhaftigkeit alles rein Menschlichen und Natürlichen, während in der Anschauung der Jesuiten weder der Verstand, noch die Begierlichkeit, noch das Fleisch, noch die Natur überhaupt Sünde ist, sondern nur die gottwidrige Entscheidung des freien Willens und die gottabgewandte Richtung und Lage, die diese Entscheidung der sittlichen Persönlichkeit gibt. Der freie Mensch, der über seinen Willen und seine Gesinnung gebietet, ist damit auch Herr über seine Sittlichkeit und seine Sünde. Nicht sein Dasein, nicht sein Leib oder seine Seele, auch nicht seine Tat als solche macht ihn böse, sondern nur die Meinung und Absicht seines Herzens, die böswillige, verkehrte, gottwidrige.

Diese Anschauung ist aber nicht bloß jesuitisch, sondern allgemein katholisch. Die Jesuiten haben keinen anderen Begriff von Sittlichkeit und Sünde als die katholische Kirche, und die katholische Moral ist eine voluntaristische, eine Gesinnungsmoral. Eine andere wäre für den Orden der Tat auch ganz undenkbar gewesen.

7.

# Kampfplatz und Waffenrüstung

Von Wehr und Waffen der Gesellschaft Jesu und ihrer Führung ist hier die Rede! Ein viel umstrittenes Problem! Der Orden der in die Welt hinausgreifenden Tat braucht Mittel, die weit über die Hilfskräfte des früheren Mönchtums hinausgehen. Ein neues Waffenarsenal muß ihm zur Verfügung stehen, entsprechend den neuen Eroberungsaufgaben, die er sich gesetzt. Die Tat ist aber etwas Einheitliches, Konzentriertes. Sie muß ihren geraden Weg vorangehen, und kann nicht rechts und links vom Pfad sich ausbreiten. Der starke Wille zum Wirken, wie er in der Gesellschaft Jesu und in jedem lebendigen Mitglied sich anstaut, muß unerbittlich sich selbst und seine Mittel und Kräfte zusammenraffen nach dem einen Ziele hin. Er muß scharf zwischen Zweck und Mittel scheiden, er muß auch die Mittel abstufen nach ihrer Brauchbarkeit. Was dienlich ist, wird mit voller Kraft ergriffen, was untauglich, wird liegen gelassen, wenn auch das Herz daran hängt, und danach

blutet. Was minder geeignet sich erweist, wird zurückgestellt, wird in die Reserve geschoben.

Darum legt sich der Jesuitenorden selbst eine unverletzlich strenge Einschränkung auf in der Wahl seiner Mittel. So erklären sich fast alle jene Eigentümlichkeiten, welche dem außenstehenden Beobachter an der Gesellschaft Jesu zuerst auffallen: Sie hat keinen Ordenshabit, keine Regulierung der äußeren Lebensweise, wie die Mönchsorden sie alle hatten. Es sind in ihr keine Werke körperlicher Bußstrenge — Fasten, Wachen, Selbstkasteiung — allgemein vorgeschrieben, und vor allem, es wird kein gemeinsames feierliches Chorgebet geübt. Bis auf Ignatius war der Chordienst so unzertrennlich mit jedem Orden und mit jeder regulierten Priestergenossenschaft verbunden, daß er beinahe zum Begriff und Wesen des Ordenslebens zu gehören schien. Und nun plötzlich ein Orden ohne Chorgebet! Wir neuere Menschen können uns kaum mehr das Erstaunen und die Befremdung ausmalen, welche die Zeitgenossen darob empfanden. Und auch dem Stifter selbst ist der Verzicht darauf nicht leicht geworden. Er hat seine eigene Herzensneigung überwunden, als er diese fromme, eindrucksvolle Übung von seinem Orden ausschloß.

Aus derselben strengen Beschränkung auf den letzten Zweck ergibt sich weiter eine stets wache Tendenz, die Hände frei zu halten für neu sich einstellende Auf-

gaben, die dringender und lohnender sind. Darum die fast ängstliche Sorge des Stifters, seine Gesellschaft fern zu halten von allen Arbeiten, die nicht jederzeit, sobald ihr Betrieb sich nicht mehr verlohnt, aufgegeben werden können. Ebenso wollte er den Orden freigehalten wissen von allen fesselnden Verpflichtungen, welche die schnelle und leichte Verschiebbarkeit aller Kräfte hemmen könnten. Deshalb übernehmen die Jesuiten nur im äußersten Notfall und in Ländern, die Missionscharakter tragen, die geordnete, regelmäßige Pfarrseelsorge.

Der Zweck der Gesellschaft Jesu ist rein religiös, und kann darum nie und nimmer durch Anwendung unsittlicher Mittel gefördert werden. Daß ein guter Zweck auch innerlich schlechte Mittel heiligen könne, diese logische und sittliche Ungeheuerlichkeit hat der Jesuitenorden niemals gelehrt, weder theoretisch noch praktisch, noch auch „transparent". Er kann sie auch gar nicht lehren noch üben, weil das prinzipieller Selbstmord wäre. Denn jede Anwendung naturwidriger Mittel rächt sich tödlich an dem erstrebten Zweck.

Das Ordensziel der Jesuiten ist ein rein geistiges, und schließt darum die Anwendung physisch-materieller und mechanischer Mittel vollkommen aus. Handel, Politik, rein finanzielle Unternehmungen, oder gar die brutale Gewalt der Waffen sind unvermögend, aus eigener Kraft religiös und geistig zu wirken. Aber auch die Jesuiten ar-

beiten schließlich nur unter Menschen, die durch wirtschaftliche und politische Lagen und Umlagerungen auch in ihrem religiösen, sittlichen und geistigen Leben beeinflußt, geweckt oder gehemmt werden. Diese rein diesseitigen, weltlichen oder auch materiellen Tatsachengebiete können darum nicht einfach übersehen werden, als wären sie gar nicht vorhanden. Mit Interesse ihre Entwicklung zu verfolgen, und mit Geschick und Eifer ihre günstige Gestaltung auszunützen für den Fortschritt des höheren Lebens, der feineren Seelenkultur, das ist noch lange kein weltliches Treiben, das bedeutet keine Herabwürdigung des Höheren und Geistigen. Das steht vielmehr im Einklang mit der Stufenarchitektur des menschlichen Kulturganzen: das Niedere hat dem Höheren zu dienen.

In den ersten Zeilen des Exerzitienbüchleins steht ein Grundgesetz des christlichen Lebens, ein Satz von ungeheurer praktischer Tragweite, die berühmte Formel des tantum-quantum, welche die sittliche Persönlichkeit zur souveränen Herrin dieser Welt macht. „Alle übrigen Geschöpfe (außer mir) haben den Zweck, mir zu dienen zur Erreichung meines höchsten (religiös-sittlichen) Zieles, und müssen also diesem Gebrauchswert entsprechend geschätzt und benützt werden.“ Demnach besteht das Ideal der christlichen Menschenwürde und Charaktervollendung in einer geistig überlegenen, religiös bestimmten Beherrschung aller natürlichen Faktoren. Die Fäden, welche den

Menschen mit dem Diesseits verbinden, sollen nicht radikal abgerissen, sondern frei und weise gelenkt und verknüpft werden. Diese christliche Kulturregel ist gleich weit entfernt von materialistischer Vergötterung wie von manichäischer Verdammung der festen Erde, auf der wir stehen.

Es muß also auch der Jesuitenorden, und gerade er aus seinen eigenen Grundgedanken heraus, eine bejahende Stellung zu den irdischen, menschlichen Werten einnehmen. Wissenschaft und Kunst, Natur und Kultur, Vaterland und Familie finden an ihm keinen Feind oder Verächter. Sie gelten ihm als Gottes Geschenke und Anlagen in unserem Wesen, als Spiegelbilder ewiger Schönheit und als Aufstiege zu ewigen Höhen. Er ist weit entfernt von jenem bitteren und unfruchtbaren Pharisäismus, der in ihnen nur Werkzeuge der Finsternis sieht.

Darum darf er sie nicht gleichgültig und mißtrauisch behandeln, ja er hat die Pflicht auch selbst zu ihrer Mehrung und Wahrung sein redlich Teil beizutragen, so weit die Erhöhung der Kulturlage den notwendigen Untergrund liefert für den christlich-religiösen Aufbau, der allein seine direkte Aufgabe ist. Die natürlichen Kulturwerte um ihrer selbst willen zu erzeugen, ist nicht seine Sache. Dafür haben die weltlichen Berufe und Berufsverbände aufzukommen. Aber das Maß der Schätzung,

das er ihnen entgegenbringt, ist das allgemein christliche: Es sind köstliche und unentbehrliche Güter, aber nicht unvergleichliche, nicht die höchsten. Sie sind wahre Zwecke, aber nicht reine, absolute Zwecke, sondern auch Mittel.

Und wie der Jesuit den Naturgütern sein Jawort gibt und seinen Willen zu ihrer Förderung und Mehrung bereitstellt, so läßt er sich auch selbst von ihnen beschenken und bereichern. Er weiß, daß Natur und Kunst, Wissenschaft, Freundschaft und Heimat Freudenquellen von edler und kristallener Reinheit sind; und froh und dankbar trinkt auch er aus diesen Quellen; denn in der grundlegenden Einleitung seiner Exerzitien hat er gelernt, daß auch der vernunftgeregelte Genuß von natürlicher Wahrheit, Schönheit und Liebe sittlich und gut ist.

Freilich bleibt er sich auch bewußt, daß gerade sein Lebensziel stärkste und straffste Konzentration verlangt, daß besonders die Familienliebe und der Nationalismus eine verengende und beschränkende und fesselnde Wirkung auf ihn ausüben können. Darum ist für seine Person der Genuß und die Hingabe an irdische Dinge streng begrenzt durch den Ordenszweck; sie sind nur Mittel zur Erhaltung und Entfaltung seiner Kräfte im Dienste des Ordens. Sein Begriff von diesen Kräften ist freilich weit und biegsam genug: er umfaßt alles, was sein persönliches und echt menschliches, sein geistiges und kulturelles Dasein zu fördern vermag.

In der Betrachtung vom Reiche Christi hat er sich entschlossen, die entsagungsreichsten und härtesten Werke, die es im Christusdienste zu tun gibt, für sich auszusuchen, sich an sie heranzudrängen. Und den ganzen übrigen Teil der „Übungen" hat er dazu verwandt, diesen Willen zu bewußter Stärke herauszuarbeiten. Er ist im Geiste seinem Heiland und König nachgegangen, und hat mit tiefer Rührung gesehen, wie dieser göttliche Streiter und „Knecht Jahwes" seinem Vater in schmerzlichen Entsagungen und Erfahrungen, in tiefem Weh und bitterster Seelennot gedient hat, sein Leben lang, und immer begehrenswerter erschien da der betrachtenden Seele ein gleiches, leidgesättigtes Leben. Von der Stimmung des naturhaften Menschen, den nur die strenge unweigerliche Pflicht zu einer Entsagung vermögen kann, sucht sich die Seele des Jesuiten auf drei Stufen hinaufzuarbeiten zum „dritten Grad der Demut", wie ihn Ignatius nennt, wo eine Umwertung der Werte eintritt, wo eine begeisterte, unaufhaltsame Vasallenliebe es nicht besser haben will, als ihr Herr, und darum von vornherein eher zur Entsagung und zum Entbehren geneigt ist, als zu Glanz und Lust und Genuß. Erst ein Gebot des höchsten Zweckgedankens, der immer unumschränkt über jede Willensregung gebietet, läßt sie von Fall zu Fall auch an das eigene Wohl denken.

Darum ist diese Stimmung des „dritten Grades der Dienstwilligkeit" ganz wohl vereinbar mit den Forderun-

gen der gesellschaftlichen Kultur, der natürlichen Berufsethik, des wissenschaftlichen Lebens, der Gesundheitspflege, und der materiellen, leiblichen Existenz. Sie ist eben nur eine Bereitwilligkeit und eine Neigung zum Harten und Wehtuenden, die zwar sogleich sich betätigt, wo sie freie Bahn findet, die aber auch genau die Grenzen beachtet, die ihr gezogen sind durch die Gebote des praktischen Lebens, des geistigen Fortschritts, des apostolischen Berufes.

Im Umkreise dieser Zweckforderungen vermag sich auch der Jesuit mit kindlicher Unbefangenheit den Dingen hinzugeben. Er fühlt sich nicht verpflichtet zu jenem finstern Aszetismus, der niemals lacht und scherzt, der niemals wie ein Kind hüpfend zu Fröhlichkeiten eilt.

So gibt es auch in der Gesellschaft Jesu Gemüt und Gemütsempfindung, und es herrscht in ihrer Mitte eine gewisse kindlich-naive Heiterkeit, wie sie Außenstehende kaum vermuten möchten. Aber alle Gefühle, auch die zartesten Regungen müssen grundsätzlich dem einen großen Zweck untergeordnet bleiben, müssen danach reguliert werden. Schon lange vorher, ehe das Gemütsleben auswachsend und überwuchernd den Jesuiten zu Torheiten verleiten kann, müssen seine Bewegungen überwacht und beherrscht sein; sie dürfen keinen Einfluß üben, der vor der kühlen Vernunft nicht bestehen kann.

Daß indessen des Herzens leise Ahnungen und temperamentvolle Kräfte, wenn sie nicht ins Ungezügelte, ins

Maßlose und Ziellose treiben, zu Leistungen befähigen, die dem grüblerischen Verstande und dem ruhig bedächtigen Willen ewig unerreichbar bleiben, das muß auch ein Jesuit anerkennen, und manche Heldenarbeit von Xavier-Naturen verdankt der Orden diesen Gemütsmächten.

Immerhin ist das Ordensgesetz einer rastlosen Aktivität der Ausbildung von Passivität, von ruhenden Seelenfähigkeiten und Gemütszuständen wenig förderlich. Daraus wird auch begreiflich, warum die Gesellschaft Jesu auf dem Gebiete der schaffenden Kunst sich bei weitem nicht mit den älteren Orden vergleichen kann. Zu einem solchen Kunstschaffen wird eben doch ein seelisches Ausruhen, ein Sichversenken in Kunst und Kunstgenuß gefordert. Und ein solches wunschloses Ausruhen in ästhetischer Befriedigung verträgt sich nicht leicht mit einem gewaltig vorwärtsdrängenden Wirkungswillen. Das künstlerische Schaffen ist eine Fruchtbarkeit der Seele, ein Gewährenlassen und Wachsenlassen. Es ist oft genug ein unbewußtes Hervorbringen, dem starken Willen und dem Gebot der Stunde und Gelegenheit entrückt. Der Künstler muß warten können.

Viel besser verträgt sich mit der Eigenart des Jesuiten die wissenschaftliche Tätigkeit. Sie ist eben ein Forschen und Fragen, sie ist ein aktives Graben und Vorandrängen des Geistes, gleichviel aus welcher inneren oder äußeren Nötigung dieses Voranarbeiten hervorgeht. Zu-

weilen ist es der feine köstliche Genuß des Findens, und der noch pikantere des Suchens, der den Mann der Wissenschaft zwingt. Ein andermal ist es eine mehr realistische, praktische Absicht, die über die bloße Liebhaberfreude hinausgeht, und die gefundenen Schätze der Einsicht als Baumaterial verwerten will für außerwissenschaftliche Erzeugnisse im Gebiete des religiösen, wirtschaftlichen, politischen oder militärischen Lebens.

Diese Überzwecke beeinträchtigen nicht den wissenschaftlichen Charakter der Forschung, so lange sie nicht den absoluten Wahrheitssinn trüben. Sie hemmen und verbieten auch nicht den Genuß der reinen Forscher- und Entdeckerfreuden; sie sind möglich und berechtigt, weil auch die wissenschaftliche Erkenntnis nicht höchster Zweck ist, und darum auch anderen Zwecken dienen kann, ohne ihre Würde zu schädigen.

Der Jesuitenorden hat schon früh der wissenschaftlichen Tätigkeit sich zugewandt, unter dem Einfluß praktischer Notwendigkeiten. Er fand diese Beschäftigung auf seinem Weg zu seinem religiösen Ziele. Diese Stellung zum wissenschaftlichen Arbeiten ist immer dieselbe geblieben. Ein Jesuit ist niemals Gelehrter einzig und allein um des Erkennens oder um der Forscherfreude willen. Seine Arbeit ist über die innerwissenschaftlichen Zwecke hinaus interessiert: die gewonnenen Resultate sind ihm Erze und Bausteine, aus denen Waffen werden

sollen und Bollwerke für sittlich-religiöse Güter. Sein Wahrheitssinn wird durch dieses Interesse nicht gefährdet. Denn er fürchtet keine Konflikte zwischen dem Wahren und dem Guten, zwischen Wissen und Glauben. Er glaubt unerschütterlich an die Einheit aller Wahrheit und weiß gewiß, daß der christliche Gott ein Gott des Fortschritts und der Wahrhaftigkeit ist.

Das eigentliche und eigentümliche Arbeitsfeld und Interessengebiet der Gesellschaft Jesu ist demnach nur das religiöse und seine unmittelbaren Grenzflächen. Damit sind auch ihre Wehr und Waffen vorgeschrieben, die Mittel, die sie braucht und nicht braucht. Die Regulierung der Grenzen in den einzelnen Fällen mag allerdings schwierig sein; sie ist es auf allen Gebieten. Und Grenzüberschreitungen und Übergriffe mögen vorkommen. Aber als Ganzes ist dieses Gebiet doch fest bestimmt und streng gesondert von allen rein weltlichen Sphären.

Auch dieser eigene Grund und Boden ist noch immer eine weltumspannende Größe, eine unübersehbare Fläche: Beichtstuhl und Kanzel, Hochschulkatheder und Schulzimmer, die internationalen Hauptstädte und die Urwälder der Tropen, die offene Straße und das stille Gelehrtenzimmer, all das waren und sind heute noch die Schauplätze der Arbeit und des Kampfes der Jesuiten.

## 8.

# Die Ordensobern

Im Wesen der Gesellschaft Jesu liegt ein Individualismus eigener Art, der seinen letzten Grund in der praktischen Tendenz des Ordens, und in der Vielzahl seiner Aufgaben hat. Das Ordensziel kann nicht als Ganzes verwirklicht werden; es zerfällt in eine unübersehbare Fülle detaillierter, scharf umgrenzter Teilaufgaben. Und darum kann der Aufmarsch auch nicht in einer einzigen geschlossenen Linie erfolgen, er wird eine lange, unübersichtliche Front von Teilbewegungen und untergeordneten Operationen sein.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit einer leicht beweglichen und gelenkigen Gliederung des Ordens, die es möglich macht, in jedem beliebigen Punkte einzelne Kräfte und Kräfte-Einheiten abzuspalten, wie es eben die vorgefundene Aufgabe verlangt; ein wirklich praktisches Wirken muß ja ökonomisch sein, und das Kräftemaß abstufen nach dem wechselnden Bedarf.

Ignatius hat darum seinem Orden eine bis zum Individuum hinabreichende Teilbarkeit verliehen, die es ge-

stattet, für jede vorkommende Aufgabe eine entsprechende Arbeitseinheit schnell und leicht zu bilden und ebenso leicht wieder aufzulösen. Jeder einzelne Verwaltungsbezirk und jede Niederlassung, aber auch jedes einzelne Mitglied hat in der Gesellschaft Jesu sein eigenes, individuelles Arbeitsgebiet, mit einer weitgehenden Unabhängigkeit von anderen Arbeitsbezirken, und in einer stets veränderlichen und lösbaren Gebundenheit: der Wechsel der Personen und Aufgaben vollzieht sich mit der Leichtigkeit, welche die Umstände überhaupt gestatten. Dadurch soll der Verbrauch von Kraft und Zeit möglichst herabgedrückt, und eine vollkommene Deckung von Aufwand und Leistung erzielt werden.

Wie die Arbeitsforderungen eine beständig veränderliche Größe bilden, so soll auch jede Arbeitseinheit anpassungsfähig sein an den wechselnden Wortlaut der augenblicklichen Bedürfnisse und Möglichkeiten. Aber damit ist auch der Selbständigkeit der einzelnen, dem raschen Blick und der kühnen Initiative ein sehr weiter Spielraum geschaffen; der Jesuitenorden kann maschinelle Charaktere, unselbständige Wesen, die nur in starrer Bindung wirken können, und zu eigener Auffassung und Entschließung unfähig sind, am allerwenigsten gebrauchen, wenn sie auch unfähigen Obern vielleicht willkommen sein werden. Wer darum die Jesuiten als Automaten in der Hand ihrer Vorgesetzten betrachtet, der hat weder

die Eigenart dieses Ordens, noch die Notwendigkeiten eines wirkungsfähigen Organismus verstanden.

Daraus ergibt sich nun auch die große Gefahr, der eine solche Genossenschaft ausgesetzt ist, die Gefahr der Zersplitterung. Schon dem ganzen Orden droht diese Versuchung, keine Aufgabe recht durchzuführen, unter dem verlockenden Eindruck der immer neu sich bietenden Gelegenheiten das Gewonnene nicht auszunützen. Aber noch viel mehr erliegen die untergeordneten Arbeitseinheiten dem Anreiz, von einem Punkt zum andern zu eilen und zu flattern, und nirgends die rechte Geduld zu bewähren, das Angefangene auch gründlich fertigzustellen. Die Zersplitterung wird dann um so rascher den ganzen Orden durchsetzen, als eine andere Art von Charakteren hinter der Linie zurückbleiben wird. Sie verwachsen und verwurzeln in ihr kleines Arbeitsfeld, sie werden ihrer Aufgabe untertänig, statt sie zu beherrschen; die innere Freiheit geht verloren, und die großen Linien entschwinden dem Geiste, wenn nicht beizeiten eine Kraft einsetzt, stark genug, um sie aus der Verstrickung herauszulösen.

So sieht sich der Jesuitenorden vor die Notwendigkeit einer starken Zentralregierung gestellt. Sie ist eine praktische Forderung seines Wesens und seines Arbeitswillens. Und tatsächlich ist sie denn auch sehr rasch herangewachsen, noch unter dem Generalat des Stifters. Sie erwachte als notwendige Gegenkraft gegen die auflösen-

den und zerstreuenden Tendenzen des individuellen Wirkens. Die Gesellschaft Jesu bedarf der Zentralisation, damit nicht die zahlreichen, bis zum einzelnen Ordensmitglied hinab gespaltenen Arbeitseinheiten allen Zusammenhang untereinander verlieren, nicht einander entgegenarbeiten und stören, sondern sich gegenseitig stützen und ergänzen; sie sollen nach einheitlicher Taktik zusammenarbeiten.

Diese Taktik ist allerdings niemals bis ins kleinste theoretisch ausgearbeitet und vorausberechnet worden. Außenstehende haben oft ganz übertriebene Vorstellungen von der berechnenden Kunst der Jesuitenobern. Eine derartige Vorausbestimmung geht über die Kraft menschlicher Genialität. Diese kann immer nur eine mehr oder minder vielseitige, fein abwägende Anpassung an die Not und die Gunst des Augenblicks leisten. Die Generale des Ordens können nur darauf achten, daß sie die Vorwärtsbewegungen, die an irgendeinem Punkte erfolgen, in Vergleich und in möglichste Harmonie bringen mit der Gesamtstellung.

Eine solche Leitung aus umfassender Höhenschau ist aber immerhin nur dann möglich, wenn in einer starken Hand alle Fäden realer Machtbefugnis zusammenlaufen. Wenn Ignatius von Loyola überhaupt jemals in dem Glauben lebte, eine lose Verbindung, die nur geeinigt wäre durch ideale Bande gemeinsamer Liebe und

Begeisterung, könne jenes Höchstmaß von Leistungsfähigkeit erreichen, das ihm allein preiswürdig erschien, dann hat er jedenfalls sehr bald diese Meinung aufgegeben. Er selbst hat seiner Gesellschaft die strenge Zusammenfassung aller Gewalten gegeben, die sie braucht. Sie ist nicht etwa das Werk späterer Entwicklung, oder einzelner genialer Autokraten unter seinen Nachfolgern.

Ebensowenig kann von einer zeitweisen Lockerung dieser Zentralisation unter schwächeren Generalen gesprochen werden, wenn auch der Versuch gemacht worden ist; eine solche Lockerung ist praktisch kaum möglich, ohne daß sofort der Bestand des ganzen Ordens gefährdet würde. Selbstverständlich bewegt sich die Fühlbarkeit der Zentralisation in gewissen Schwankungen; nicht jeder Jesuitengeneral hat die Hand eines Claudius Aquaviva. Aber die zentrale Regierungsform der Gesellschaft Jesu ist untrennbar von ihrem Bestand; sie fließt aus ihrem Wesen.

Die Verfassung des Jesuitenordens ist tatsächlich der Abschluß einer langen Entwicklung, die ihren Anfang nahm in den Einsiedeleien der nitrischen Wüste, wo jeder Mönch für sich allein und unbekümmert um alle anderen leben konnte. Der nächste Schritt führte zu den Mönchsdörfern an den Ufern des Nil und zu den großen Zönobien des Orients. Im Abendland war jede Benediktinerabtei ein Reich für sich, geschlossen, selbständig. Die

Mendikantenorden des Mittelalters sind bereits zentralisiert in der Person eines Generalvorstehers; aber die Regierung bleibt doch im wesentlichen den Kapiteln vorbehalten, die sich häufig versammeln.

In der Gesellschaft Jesu ruht nur noch die gesetzgebende Gewalt in einer Art Kapitel, der Generalkongregation, die aber nur selten zusammentritt, meist nur zur Wahl eines neuen Generals. Die gesamte Verwaltung geht durch die Hand eines einzigen Mannes, der überdies noch auf Lebenszeit gewählt ist. Trotzdem ist auch seine Macht nicht unumschränkt. Er untersteht der richterlichen Gewalt der Gesellschaft, die ihn absetzen und selbst aus ihrem Verbande ausschließen kann, wenn die verfassungsmäßig festgelegten Gründe gegeben sind. Es steht auch nicht in seiner Macht, sich abzuschließen von jeder Kontrolle. Seine Regierung muß sich notwendig in voller Öffentlichkeit vollziehen: die Gesellschaft hat ihm eine Umgebung von Assistenten geschaffen, deren Meinung und Rat er einholen muß, wenn auch ihr Gutachten nicht verbindlich für ihn ist; die Verantwortung vor der Gesellschaft hat er allein zu tragen.

In ähnlicher Weise sind alle Gewalten im Jesuitenorden so sorgfältig umschrieben, und so frei beweglich innerhalb gewisser elastischer Bindungen, daß tatsächlich ein Ausgleich der Kräfte, eine Art schwebenden Gleichgewichts erzielt wird, das eine große Beweglichkeit und

Anpassungsfähigkeit mit einer starken Stabilität und einem unverwüstlichen Konservatismus verbindet.

Das Verhältnis des Generals zu seinen Assistenten ist charakteristisch für die Stellung des Jesuitenobern überhaupt. Jenes Verhältnis, seine Wirksamkeit und Tragweite ist ganz auf Persönlichkeiten, und auf Persönlichkeitseinfluß gestellt. Moralische Kräfte, Imponderabilien, haben eine ausschlaggebende Bedeutung. Kräfte, die sich nicht in Rechtsparagraphen eingrenzen und verpacken lassen. Es sind die Rücksichten auf Personen und Zeiten, auf persönliche Eigenart und Neigung, es ist eine Verschmelzung von Recht und Liebe.

Der Obere darf in dem Untergebenen niemals eine bloße Nummer oder ein totes Werkzeug sehen, sondern eine lebendige Persönlichkeit und einen Mitbruder, der mit wahrer Ehrfurcht zu behandeln ist, und mit jener Schonung, auf die fremdes Seelenleben allzeit sein heiliges Recht behält. Und der Untergebene sieht in dem Obern von vornherein nicht einen Machthaber, sondern einen väterlich gütigen Freund, dessen harte Aufgabe es ist, die Last aller andern in seinem Herzen zu tragen, ihre Geschicke zu leiten, ihre Arbeiten mit stets wacher, weitblickender Sorge zu fördern; und so lange dieses Freundschaftsverhältnis nicht gröblich gestört ist, wird immer der Obere es sein, der Rektor des Kollegs, oder der Provinzial, dem sich der Jesuit am offenherzigsten und lieb-

sten anvertraut, dem er seine Gedanken und Pläne entwickelt, dem er seine Wünsche verrät, vor dem er auch seinem Kummer und seinem Unmut den freiesten Lauf läßt.

Der Obere ist im Jesuitenhause jener Mitbruder, der jeden anhören muß, ohne daß seine Geduld und Liebe jemals zur Neige geht.

Das Verhältnis des Jesuiten zu seinen Obern ist wieder eine Innenseite der Gesellschaft Jesu, die eben nur von innen gesehen werden kann. Der buchstäbliche Wortlaut der geschriebenen Regel ist in der Tat vieldeutig, sobald er aus dem Zusammenhang des Instituts und des Lebens herausgerissen wird, und könnte dann all das Unwürdige in sich schließen, das manche Beurteiler des Ordens von vornherein schon darin sehen. Aber ihr großer Irrtum ist es eben, daß sie die Ordensregierung des Jesuiten immer nur mechanisch denken, als eine Übermacht und Gewalt des einen Menschen über den andern; daß sie den Orden wie einen Feind oder einen Sklavenhalter dem einzelnen Mitglied gegenüberstellen; daß sie den Ordenszweck sich aufbauen lassen aus geopferten und vernichteten Einzelexistenzen.

In Wirklichkeit ist dieser Zweck aber das innerste und eigenste Ideal eines jeden Jesuiten. Der Orden ist ihm nichts Gegensätzliches, das bedrohlich über ihn hineinragt und ihn niederbeugt; er ist überhaupt nicht verschieden

von der Gesamtheit der Mitglieder; sie selbst mit ihrer ganzen Seele und mit ihrem ausgesprochenen Wesen sind dieser Orden, und sein Wohl und Wehe ist ihr individuellstes Interesse.

Darum ist auch die Regierung des Ordens nicht ein Machtverhältnis, sondern eine Interessengemeinschaft, eine Art von Vertrauensbündnis zu Schutz und Trutz, ein Bündnis, das den Obern noch mehr bindet als den Untergebenen. Die Ordensobern gehen beladen und gebeugt unter der Last, die das Vertrauen ihrer Brüder und der Wille der Kirche und ihres Herrn auf sie geworfen. Wie die verpflichtende Kraft des Vorgesetzten-Wortes weit jenseits der menschlichen Persönlichkeit des Obern ihren Ursprung hat, so ist auch sein Befehlen selbst nichts anderes als Vasallentreue gegenüber seinem höchsten Herrn, der ihm aufgetragen hat, seine Brüder zu führen — und das ist vielleicht eine der schwersten Gehorsamstaten, die es gibt. Aus dem gleichen Gehorsamsgeist, mit dem der Untergebene sich leiten läßt, muß auch der Obere befehlen, und dieser Geist des Dienens, mit dem er zu seinen Brüdern spricht, muß ihn bewahren vor Willkür und Herrschsucht, muß ihn allzeit empfänglich halten für die Erwägungen brüderlich liebevoller Rücksicht, wie auch für die Einwendungen kluger Überlegung, selbst dann, wenn sie von Untergebenen erhoben werden. Vom Obern eines religiösen

Ordens, der den Geist Jesu in sich tragen will, muß es wie eine wohltuende Einladung ausgehen, wie eine anziehende und begütigende Kraft, die nur denen eigen ist, welche sanftmütig und demütig sind von Herzen.

9.

# Im Dienste des Papsttums

Die straffe Zentralisation des Jesuitenordens im Innern setzt sich nach außen fort in einem unmittelbaren und engen Anschluß an die Zentralgewalt der Kirche, an das Papsttum. Die Professen legen außer den drei gewöhnlichen Gelübden, Armut, Keuschheit und Gehorsam noch ein viertes Gelübde ab: Gehorsam gegen den Papst, wenn er ihnen einen Auftrag oder eine Sendung zu religiösen Interessen und Zwecken gibt.

Dieses Gelübde scheidet die ganze Gesellschaft in zwei Hauptklassen, und gibt zusammen mit dem Komplex seiner Vorbedingungen das Prinzip der Auslese ab für die Männer, in deren Hand das Schicksal der Gesellschaft gelegt wird. Denn nur die Professen dieses vierten Gelübdes haben Zutritt zu den höheren Stellen der Verwaltung und der wissenschaftlichen Führung im Orden. Verfassungsmäßig und prinzipiell sind es also gerade die besten und fähigsten Mitglieder, auf die im vierten Gelübde eine Art von Verzicht geleistet wird. Sie werden einer Macht außerhalb des Ordens zur Verfügung gestellt und zu Diensten angeboten, die auch für den ganzen Orden ein langwieriges Martyrium bedeuten können.

Viele Jahrzehnte hindurch hat die Gesellschaft Jesu auf blutgetränkten Arbeitsfeldern ausgehalten: England, Kanada, Brasilien, Japan. Jeder Jesuit, der dorthin geschickt wurde, war sicher, daß er in kurzer Zeit eines martervollen Todes sterben werde. Selbst wenn nun der Orden diese Missionen, die so große Opfer an Blut und Leben kosteten, hätte aufgeben wollen, konnte immer noch der Papst jeden beliebigen Professen dorthin senden; und dieser war kraft seines vierten Gelübdes verpflichtet zu gehorchen. Die Gehorsamsverweigerung hätte schwer wie ein sakrilegisches Verbrechen sein Gewissen belastet.

Ist der Papst nun ein zweites Zentrum in der Psychologie des Jesuitenordens? Ist vielleicht das Papsttum und seine Politik und seine Macht und — die Macht über das Papsttum und damit über die katholische Kirche das letzte Ordensziel? Ist vielleicht auch die hehre, heilige Christusliebe des Jesuiten nur ein Mittel, das er in den Dienst des päpstlichen Machtwillens, in den Dienst eines Programms „klerikaler Welteroberung" stellt?

Das Reich Christi, dem sich die Gesellschaft Jesu mit unbedingter Ergebenheit geweiht hat, ist nicht bloß ein unsichtbares, ein Reich in der Tiefe der Seelen, ein Reich der Innerlichkeit. Es ist auch ein sichtbares und äußeres, das unter historischen, nationalen und sozialen Bedingungen lebt. Christus hat eine Kirche gegründet, einen Organismus, welcher alle seine Gläubigen zusammen=

fassen soll, der hierarchisch gegliedert ist, in dem die Träger der Autorität ausgerüstet sind mit Lehrbefugnis, Priestermacht und Regierungsgewalt.

Dieser Kirche hat Christus seine Lehre und seine Gnade anvertraut. In ihr sollen für alle Zeiten der irdischen Menschheitsgeschichte, so lange sie noch dauern mag, die Brunnquellen des christlichen Wesens und Lebens fließen, die lebendigen Wasser des Evangeliums Jesu. Die Kirche soll sie hegen und bewahren, vor Versandung und Trübung schützen mit eifersüchtiger Treue, soll aus ihnen die Wasser des Lebens schöpfen und mitteilen und hinausströmen lassen in alle Weiten. Sie ist „die Stadt des großen Königs", durch seine Arbeit begründet, durch sein Blut erobert. Sie ist sein geheimnisvoller Leib, seine auserwählte Braut, und das Verhältnis zwischen Christus und der Kirche ist das ideale Urbild für jene Seelenverschmelzung, für jenes persönliche Einanderschenken, das in der christlichen Ehe stattfindet. So lautet der Glaube des Katholiken an seine Kirche; darum hängt er an ihr wie an Christus selber. Ihre Sache ist ihm Christi Sache, ihre Betrübnis und ihr Ärgernis ist ihm eine Unehre und ein Weh, das dem Heiland angetan wird.

So fällt also auch das Lebensziel des Jesuiten konkret und praktisch zusammen mit der Ausbreitung und Durchsetzung der katholischen Kirche, mit der Erfüllung ihrer Mission.

Damit ist auch die Stellung zu den Andersgläubigen gegeben. Die Gesellschaft Jesu ist ein Orden der katholischen Kirche und muß darum auch auf ihrem Boden stehen, theoretisch und praktisch. Die Jesuiten müssen also jede andere Religionsform ablehnen. Mit ganzer Kraft verkünden sie das Recht der alleinseligmachenden Kirche und können sich niemals dazu verstehen, daß die dogmatischen Differenzen in ihrer Tiefe und Weite verdeckt werden durch schwächliche und charakterlose Kompromisse.

Aber zu gleicher Zeit stehen sie auf dem Boden der allgemeinen Menschenliebe und der christlichen Nächstenliebe, die den Haß und die Verachtung gegen irrende Mitmenschen unter allen Umständen verdammt. Und auch in den zeitgeschichtlichen Formen, welche die staatsbürgerliche Toleranz in den verschiedenen Epochen annimmt, haben die Jesuiten kein Recht, eigene Wege zu gehen und hinter der Weitherzigkeit ihrer Kirche zurückzubleiben.

Sie haben insbesondere heute keine Veranlassung, auf dem Standpunkt des mittelalterlichen Glaubensstaates zu verharren oder gar die religiöse Verfolgungswut und den Glaubenshaß des 16. und 17. Jahrhunderts heraufzubeschwören.

Die gläubigen Protestanten besitzen noch kostbare Reste der christlichen Wahrheit: Den Gottesglauben, das Be-

kenntnis zum Gottmenschen Jesus Christus und die Hoffnung der Auferstehung und des ewigen Lebens. Aus dieser beiderseitigen Teilnahme an grundlegenden Heilswahrheiten ergibt sich unmittelbar für die Angehörigen beider Konfessionen eine Art von Interessengemeinschaft: eine Waffengenossenschaft im großen Geisteskampf gegen die antichristliche Bewegung der Neuzeit. Darum soll auch kein Mißtrauen und kein bitteres Gedenken mehr zwischen ihnen stehen, und einzelne übereifrige oder unduldsame Geister, wie sie immer auf beiden Seiten sich finden werden, sollen dieses Verhältnis christlicher Duldung und Milde nicht stören dürfen.

Wohl sollen die Ideen miteinander ringen, ein frischer Kampf der Geister, mit geistigen Waffen und Kräften geführt, soll herrschen; denn die freie Konkurrenz ist noch lange keine Intoleranz und keine Verfolgung. Aber über die Produkte eines weltfremden, eingesponnenen Denkens soll man beiderseits mit ritterlicher Noblesse hinwegsehen und hinweggehen.

Ebenso klar ist nun auch die Stellung der Gesellschaft Jesu zum Papste. Er ist das Haupt der katholischen Kirche. Die Logik katholischen Denkens fordert unerbittlich eine volle und entschiedene Bejahung des Papsttums. Darum ist der Jesuitenorden in demselben Maße päpstlich, als er katholisch ist.

Doch gibt es noch andere Bande von besonderer Art, die den Orden an die Kirche von Rom und ihren obersten Hirten fesseln. Die katholische Kirche hat als eine ihrer wesentlichen Aufgaben die Ausbreitung des Evangeliums, und die Befestigung und Vertiefung des christlichen Lebens erhalten. Sie ist eine Verkünderin der Frohbotschaft, eine Christusbringerin und ein Werkzeug seiner welterobernden und welterneuernden Kräfte. Sie ist die große Armee Jesu Christi.

Und gerade für diesen Teil ihrer göttlichen Sendung stellt sich der Jesuitenorden zu ihrer Verfügung. Er will nichts anderes sein als ein Organ, das die Kirche zur Erfüllung ihrer apostolischen Mission gebrauchen kann, solange es ihr gefällt. Er will eine Truppe in der streitenden Kirche sein, ein Hilfskorps in ihrem Eroberungsheere. Und dieselben Notwendigkeiten einheitlicher, wirksamer Praxis, welche die Gesellschaft Jesu zusammengeschlossen haben nach innen, welche alle ihre Kräfte zentralistisch verkettet haben, fordern auch ihre feste Einordnung in die kirchliche Leitung, eine Biegsamkeit und Fügsamkeit unter den Willen der päpstlichen Zentralgewalt, die etwas von der straffen, energischen Art eines Kriegsrechts an sich hat.

Es soll hier nicht historisch die Treue geprüft werden, mit der die Jesuiten ihrer Pflicht nachkamen in Zeiten schwerster Krisis, wenn die Päpste heldenmütige Opfer

von ihnen verlangten. Auch über die Tatsache, daß bei der Aufhebung des Ordens der eine oder andere Jesuit sich klein und erbärmlich zeigte, wollen wir nicht weiter streiten. Es handelt sich hier nur um die seelische Stimmung, welche der prinzipiellen Papsttreue des Jesuitenordens zugrunde liegt.

Diese Treue ist nichts Mechanisches, nichts Kriechendes und Sklavisches. Sie gilt nicht dem Menschen, der auf dem weltmächtigen Bischofsstuhle von Rom sitzt, sondern dem Statthalter Christi, dem der Jesuit allein dienen will. Seine Unterwürfigkeit unter die gewaltigste Machtstellung, welche die Geschichte kennt, darf also nicht Menschenvergötterung sein; denn auch die päpstliche Gewalt hat ihre Schranken. Sie darf auch nicht niedriger Egoismus und serviles Strebertum sein, sondern einfache Hingabe an die große Sache, an das göttliche Werk muß sie sein, wie man eben großen Interessen und echten Werten sich hingibt.

Nur demütig schlichte und selbstlose Priesterfolgsamkeit hat der Jesuit dem Papsttum zu leisten, nicht Prätorianerdienste; denn es darf in der Kirche Gottes überhaupt keine Prätorianer geben. Und an dem Tage, wo die Päpstlichkeit des Jesuiten zur Eitelkeit würde, wo sein Dienst herrschsüchtig, seine Treue selbstsüchtig, seine Demut zu Menschendienst und äußerem Schein würde, an dem Tage würde er abfallen von dem Geiste der Ge-

sellschaft Jesu. Er würde die Karikatur des Jesuitismus darstellen, die seine Gegner längst gezeichnet haben.

Der Einfluß und die Erfolge der Gesellschaft Jesu sind ja unleugbar vorhanden, wenn sie auch von den Gegnern und noch mehr von den Freunden des Ordens weit überschätzt werden. Aber sie sind gewiß nicht der Lohn für das vierte Gelübde. Der Jesuitenorden hat auf die Entwicklung der Glaubenslehre und des christlichen Lebens in der katholischen Kirche eine bedeutende Wirkung ausgeübt. Aber sie beruhte auf der logischen Kraft, auf der intellektuellen Sicherheit, und auf der praktischen Brauchbarkeit seiner theologischen und aszetischen Gedanken. Dagegen ist sein Einfluß auf die eigentliche Verwaltung und Regierung der Kirche jederzeit gering gewesen; und gerade hier hätte das vierte Gelübde seine Früchte tragen müssen, wenn es überhaupt auf solche Erfolge abgesehen wäre. Schon zur Zeit des Stifters hatte die Gesellschaft Jesu am päpstlichen Hofe mächtige Gegner, und es bedurfte der ganzen Energie und Klugheit eines heiligen Ignatius, um den jungen Orden gegen jene Widerstände zu behaupten und zu retten.

Die Papsttreue der Gesellschaft Jesu, ihre Opfer und Mühen, ihre Kämpfe und Siege im Dienste des römischen Stuhles haben tiefere Quellen als Selbstsucht und Machthunger. Sie lassen sich nicht mit den kleinen Maßstäben menschlicher Diplomatie messen.

## 10.

# Persönlichkeit und Dienstbarkeit

Gegen den Jesuitenorden wird die Anklage erhoben, daß nivellierende Einflüsse übermächtig in ihm walten, Einflüsse, die alles Originale und Eigenartige, alles Persönliche abschleifen, und die naturwüchsige Menschenseele unbarmherzig zurechtstutzen, bis sie willig auf eine allgemeine und öde Schablone sich zurückschrauben läßt, bis sie ihr Hausrecht, ihr Eigenes, ihr Selbst aufgibt und dafür eine Dienstbarkeit unter fremder Regel eintauscht.

Eingriffe in die Urwüchsigkeit der Seele sind allerdings vorhanden. Der Jesuit setzt die Persönlichkeit nicht in den stürmischen, rasch auflodernden Entschluß, und ebensowenig in eine Ertötung aller Kräfte und Affekte, sondern in die zweckbewußte Leitung und Ausbeutung der leidenschaftlichen Naturkräfte in der Seele, in eine völlige Harmonie aller Anlagen und Triebe. Darum richten sich jene Eingriffe vor allem gegen die ungebärdigen und unbändigen Äußerungen jener Naturkräfte in Miene, Gang und Wort. Es wird unerbittlich darauf hingearbeitet, daß der Jesuitennovize alles Un-

reife, Burschikose, Hastige, Laute und Stürmische, alles Sonderliche und Sonderbare, alles Eckige und Borstige abstreife, all die scharf gespitzten Merkmale des äußeren Wesens, die allerdings jeden Menschen zu einem Typus und zu einer eigenen Art machen würden, wenn man sie ungehindert sich auswachsen ließe.

Aber darin liegt nichts Persönlichkeitsfeindliches. Denn Persönlichkeit bedeutet nicht einen Sonderling, nicht einen eigensinnigen, unverträglichen Menschen, nicht einen ungehobelten Pflock, für den es keine passende Fuge gibt in der ganzen Welt. Jede Erziehung sieht darin ihre elementarste Aufgabe, den werdenden Menschen in gewissem Sinne von sich selbst zu befreien, von seinen seelischen Buckeln, von seiner unerträglichen Einzigkeit, die ihn zu einer Ausnahmestellung verdammen würde für sein ganzes Leben.

Ignatius von Loyola sucht diese Erziehung zu erreichen durch genaue Regulierung des äußeren Benehmens, wie er sie in den „Regeln der Bescheidenheit" vorgenommen hat. Sie bedeuten nicht eine Erziehung zur Unnatur und Heuchelei. Gewiß soll das Äußere ein getreuer Ausdruck und eine wahrhafte Verkörperung des Innern sein. Aber darum muß doch die Erziehung nicht genau denselben Weg von innen nach außen gehen; sie kann auch von außen her einsetzen, und die Bildung des Inneren vorbereiten. Die Psychologie bestätigt den rückwirkenden Einfluß der Aus-

drucksbewegungen auf die innere Seelenstimmung und Seelenverfassung. Ignatius wußte nichts von diesen wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnissen, aber in seiner genialen Menschenkenntnis und Lebenskunde hat er sie intuitiv vorausgeahnt und praktisch verwertet. „Er war einer der tiefsten unter den praktischen Psychologen" (Levy).

Auch durch seine Mitbrüder wird der Jesuit häufig auf seine äußeren Mängel und Sonderbarkeiten aufmerksam gemacht. Wer diese Einrichtungen unter die Rubrik der Kontrolle, der Aufsicht oder gar der Spionage einstellt, der hat sie völlig mißverstanden; es liegt ihnen nur ein pädagogischer Gedanke zugrunde, und darum empfindet der Jesuit sie auch durchaus nicht tragisch; er hat ihnen zum Teil humorvolle Bezeichnungen gegeben, z. B. „Steinigung", zum Teil den sinnigen und dankbaren Namen „Schutzengeldienst".

Nun ist es allerdings Tatsache, daß gerade die ungewöhnlich kraftvollen und scharf geprägten Naturen und die leistungsfähigen Talente häufig an solch abnormer Linienführung leiden. Sie haben Ecken und Kanten und Spitzen, die sie in jeder geschlossenen Gemeinschaft unmöglich machen. Und gerade solche Charaktere zerbrechen leicht in dem Abschleifungsprozeß, den das Leben in jedem Fall mit ihnen vornehmen muß. Inner- und außerhalb des Jesuitenordens tun solche Menschen sich

recht schwer. Aber diese Art von Sprödigkeit und Brüchigkeit ist eben doch auch ein Mangel an vollkommener Persönlichkeit. Ein wirklich freier und überlegener Geist ist elastisch genug, seine Schnellkraft zu vereinigen mit weiser und taktvoller Nachgiebigkeit.

Wichtiger und tiefgreifender als die Glättung des äußeren Menschen ist der Einfluß auf das geistige Leben, auf das Denken, Wollen und Fühlen. Erlaubt sich hier vielleicht der Jesuitenorden Eingriffe, welche den Kern der Persönlichkeit töten? Wohl stellt er ein und dasselbe Ideal vor die Augen aller seiner Mitglieder. Die innere Kraft dieses Ideals erzeugt natürlich eine ganz charakteristische Seelenwelt, ein sehr bestimmtes und festes Streben, und auch ein Gefühlsleben von einer eigentümlichen einheitlichen Mischung. Aber diese Seelengemeinschaft, dieses Sichverstehen und Sichberühren in den innersten und größten Anliegen wirkt doch nicht schädigend auf die Persönlichkeit. Denn Persönlichkeit braucht nicht gerade eine Art von Solipsismus zu sein.

Der Orden bestimmt auch bis zu einem gewissen Grade die intellektuelle und wissenschaftliche Persönlichkeit seiner Mitglieder. Daß alle Jesuiten auf dem Boden des katholischen Glaubens und des kirchlichen Denkens stehen müssen, ist selbstverständlich. Sie sind eben Katholiken. Darüber hinaus hat der Orden zwar seine wissenschaftlichen Traditionen; aber die strenge Verpflichtung auf

ein besonderes Lehrsystem fehlt. Kein Jesuit wird durch einen Eid gezwungen, etwa molinistisch zu denken oder sich zum Probabilismus zu bekennen. Die Leitsätze und Richtungsgedanken, die in den Schulen des Ordens gelehrt werden, und die eine genügende Einheitlichkeit des Geisteslebens in allen Mitgliedern begründen, sind immerhin nur ein festes Gerüst, und die lichte Weite desselben ist geräumig genug, um individuellen Regungen Spielraum zu lassen.

Die Gesellschaft Jesu gibt ihren Obern weitgehende Vollmachten, sie bestellt Lehrer für ihre jungen Mitglieder zu ihrer wissenschaftlichen und aszetischen Ausbildung. Die Auswahl dieser Lehrer wird mit aller Sorgfalt geübt, und ihr Einfluß ist bedeutend genug. Aber er ist doch nicht knechtend und drückend, wie die Gegner des Ordens ihn manchmal schildern. Er hat seine Schranke schon an seinem offiziellen Charakter.

Was den jungen Jesuiten am unwiderstehlichsten ergreift und bildet, das ist vielmehr die Atmosphäre, in der er lebt, der tägliche vertraute Umgang mit seinen Brüdern, mit seinen Kursgenossen, die Aussprache in der Erholung und auf einsamen Spazierwegen, das begeisternde Beispiel der älteren Mitbrüder, die bereits im Kampfe stehen, und der rührende gutwillige Eifer der Jüngeren, die ganze Welt von brüderlicher Liebe, von selbstloser Hilfsbereitschaft, von rücksichtsloser

Selbstverleugnung, von wissenschaftlichem Interesse und Streben und von ideal reiner Empfindung, in der ein Jesuit mehr als ein Jahrzehnt hindurch wandelt und atmet. Es ist der Einfluß eines edlen Familienlebens, wo nicht die Schablone und der mechanische Drill herrscht. Vielmehr behaupten jene persönlichen Kräfte, jene feinen geistigen Imponderabilien ihre Stelle, die auch das Verhältnis zwischen Obern und Untergebenen im Jesuitenorden durchdringen müssen.

Persönliche Wirkungen und Gegenwirkungen mit ihrer familiengründenden Kraft können aber nicht schädlich, sondern nur förderlich wirken für die Entfaltung von Persönlichkeiten.

Trotz der einheitlichen Atmosphäre, in der ein Jesuit erzogen wird, ist denn auch das Erziehungsresultat etwas Selbständiges und Eigenkräftiges, überall dort, wo überhaupt etwas Ausgeprägtes und Individuelles in der Natur veranlagt ist. Diese Keime werden gerade in einer so aktiven und geistig wachen Umgebung, wie sie dem jungen Manne in der Gesellschaft Jesu geboten ist, schnell entwickelt. Die gegenseitige Reibung hat ja etwas Weckendes und Reizendes, was die Seele zwingt sich aufzuschließen. Und es ist wahrhaftig nicht ewige Windstille im jungen Jesuitenleben; kleine und große Stürme packen und schütteln und erschüttern das innere Leben; und selbst ein so harmonisches und fügsames Wesen, wie es der

junge Johannes Berchmanns hatte, fühlte das gemeinschaftliche Leben als seine schwerste Buße. Es ist wie ein Umackern und Aufreißen der Scholle, wie eine Zertrümmerung des schützenden Schneckenhäuschens.

Auch auf intellektuellem Gebiet ist eine Erziehungsfrucht des Jesuitenordens nicht eine charakterlose Schablone, nicht ein vollständig gleichförmig gedrilltes Denken. Die Heißblütigkeit des scholastischen Wahrheitsbegriffes allein würde das schon verhindern, selbst wenn es beabsichtigt wäre. Die moderne Seele, welche das lange erkenntnistheoretische Ringen, das mit Descartes begonnen hat, leidend hat durchkämpfen müssen, ist vielfach müde geworden, wahrheitsmüde. Der moderne Wahrheitsbegriff wird niemals die Handlichkeit des alten besitzen und vor allem niemals das gleiche innere Feuer, die Kraft und Unmittelbarkeit des Erkenntniswillens und des Wahrheitsinteresses. Er vermag niemals die stürmischen Disputationen und die erregten Erörterungen zu entfachen, wie sie von Scholastikern in alter und neuer Zeit um kleine Unterschiede der Auffassung geführt wurden.

Die oft übertriebene Schärfe der scholastischen und auch der jesuitischen Polemik hat hier ihren psychologischen Erklärungsgrund. Der Jesuit hat von seiner Ausbildung her ein ungeschwächtes und fast unerschütterliches Vertrauen in den Intellekt und eine Art streit-

barer Freude an den Erkenntnissen, zu denen er gekommen ist. Ein ganz einheitliches Denken, das wie gleichlaufende Uhrwerke abrollt, gibt es darum in der Gesellschaft Jesu nicht und ist auch nicht einmal möglich.

Nun hat aber die Persönlichkeit im Jesuitenorden ein Zentrum, das nicht in ihr selbst, sondern außer ihr liegt, in Christus. Das Lebensziel des Jesuiten versinkt, seine ganze Lebensart verliert ihren Wert, das Leben und die Existenz selber wird ihm minder preiswürdig, wenn ihm jene Zentrierung verloren geht. Daß nun die Persönlichkeitsmitte in solcher Weise nach außen verlegt ist, könnte bedenklich erscheinen; es entsteht die Frage, ob die Persönlichkeit, das geschlossene Selbst, die eigene Behauptung nicht dadurch aufgehoben und zerstört wird.

Die Erfahrung zeigt indes, daß gerade die Verlegung des Schwerpunktes nach außen das ruhende Gleichgewicht der Seele in ein dynamisches verwandelt. Ihr Leben wird zu einem Laufen und Fliegen. So weit also Persönlichkeit eine Fülle von Leben, von Kraft und Tat bedeutet, besitzt gerade jene „äußere Zentrierung" eine eigentümliche Kraft, das Persönliche hervorzutreiben und zu entfalten. Diese Tatsache läßt sich auch sehr wohl begreifen. Persönlichkeitsentwicklung ist ja nicht eine Aufgabe, die isoliert, gleichsam im Leeren steht, auf die man unmittelbar losgehen kann. Es nützt nichts, eines Morgens etwa mit dem Vorsatz aufzustehen, an diesem Tage die Persön-

lichkeit zu entwickeln, wie auch der leere Wille, die Muskeln zu stärken, keinen Wert hat; wir müssen Lasten auf uns nehmen und überwinden, dann werden die Muskeln von selbst gestärkt, unbewußt und ungezwungen. So auch die Persönlichkeit.

Niemand kann sich eben selbst zu einer Höhe hinaufheben; er braucht dazu einen Stützpunkt außer ihm, eine große Kraft, die ihm zu Häupten steht, und in der seine Hand und sein Wille sich verankern und verklammern kann. Dem Jesuiten ist Christus diese Außenmacht; und daß er eine wirkliche Höhenkraft ist, die uns zu Häupten steht, kann doch nicht zweifelhaft sein.

Und auch in der paulinischen Fassung des Christusgedankens, und gerade in ihr liegt etwas Kraftweckendes. Der Menschenheiland, der Apostel und Botschaftbringer sucht und braucht, der König der Zukunft, der Kriegsvölker anwirbt, der göttliche Bräutigam, der von der liebenden Seele erwartet, daß sie ihm Kinder zeugt, Christen und Christusgemeinden: in all dem liegt doch etwas Emporreißendes, das wohl imstande ist, den schreitenden Fuß leicht und ausgreifend zu machen, das die Hand des Menschen nach Sternen und Werken langen läßt, die nicht im Kreis des Gemeinen und Alltäglichen liegen. Das Leben erhält seine stärksten und entwicklungskräftigsten Zielgedanken.

Aber freilich, diese Zielgedanken liegen außer ihm.

Wir haben hier den geraden Gegensatz zur Autonomie des Menschen. Der Jesuit faßt darum den Gedanken gar nicht, sich in sich selbst abzuschließen und in der eigenen Vollendung zu ruhen. Er kennt nur eines, was sein Leben lebenswert macht, und dieses eine ist nicht er selbst.

Es bleibt also nur die Frage: Ist das noch eine wahre Persönlichkeit, die ihre Seele nicht in sich selbst trägt, die um eine äußere Mitte kreist, die einer fremden Macht dienstbar ist? Sie ist allerdings keine absolute Persönlichkeit; sie ist nicht Gott und kann es in Ewigkeit nicht sein. Sie hat nicht die letzten Quellen ihres Seins und ihrer Kraft in sich selbst, sie muß genährt werden von außen. Aber immerhin wächst sie doch innerlich, die Flut ihres eigenen Seins steigt höher und höher; sie wird, sie ist ein Selbstbesitz, der sich ständig dehnt und weitet. Wenn er auch ein eroberter, ein erworbener Besitz ist, so wird er doch etwas Eigenes, etwas Unveräußerliches, etwas Persönliches. Die ganze hehre Unerbittlichkeit des christlichen Lebensideals steht wie ein Felsen in der Seele und gibt ihr den geraden, aufrechten Stand.

Darum ist der Jesuit auch kein Schleicher: alle seine Ziele liegen an geraden Pfaden. Aber er geht diese Wege still und schweigend, mit kluger Behutsamkeit und einer lautlosen Traurigkeit im Herzen, weil er weiß, daß ihm allzeit seine besten und bestgemeinten Werke erbarmungslos zerstört wurden, wenn sie eben der Voll-

endung nahe waren. Er hat in einer jahrhundertelangen Leidensgeschichte lernen müssen, seine Hoffnung und seine Bangigkeit zu verschließen, und hierin liegt einer der Gründe für jene kühle Einsamkeit, die den Jesuitenorden seit seinem Entstehen umgibt.

So trägt die Persönlichkeit des Jesuiten ernste und stille Züge; aber eine Persönlichkeit ist sie. Denn der ganze Orden ist eine Persönlichkeit, individuell und eigenartig, einheitlich und lebensmächtig; er kann es aber nur sein, wenn er von Persönlichkeiten gebildet und bestimmt wird.

## 11.

# Der erste Jesuit und seine Heimat

Aus welchen Wurzeln ist nun die Gesellschaft Jesu wohl emporgewachsen? Welche Kräfte haben dieses eigenartige Gebilde im 16. Jahrhundert geschaffen und in seinem charakteristischen Wesen bestimmt? Ist der Jesuitenorden loyolitisch? Ist er spanisch, baskisch, römisch, militärisch, mohammedanisch? All das ist schon behauptet worden.

Die grundlegende Gedankenwelt, aus der dieser Orden mit logischer und psychologischer Konsequenz emporsteigt, die Exerzitienbetrachtung vom Reiche Christi, die Idee der apostolisch arbeitenden und streitenden Nachfolge des Heilandes ist in der unermeßlichen Vielseitigkeit der Persönlichkeit und des Berufes Jesu Christi enthalten. Schon Paulus hat sie dort geschöpft, und sie ist seitdem niemals mehr der Christenheit verloren gegangen. Doch am klarsten und reinsten ist sie bis zum Ausgang des Mittelalters wohl auf der Pyrenäenhalbinsel herausgearbeitet worden.

Die Mystik hat zwar etwas Übernationales, etwas bei allen Völkern Gleiches. Sie ist ein Samenkorn, das schließlich in jedem Boden, der nicht allzu spröde und

dürr ist, keimen und wachsen kann. Aber wenn sie einmal in einem nationalen Boden Wurzel schlägt, dann nimmt sie etwas von der Luft und dem Wasser und dem Himmel dieser Heimaterde an.

Das paulinische Christusbild ist auf der spanischen Halbinsel nicht zum erstenmal entdeckt worden; es ist nicht spanisch; aber das Volk dieses Landes, das um seinen Glauben und seine Existenz zugleich ringen mußte, dem der Glaubenskampf aufgezwungen war, fühlte sich verwandt und eins mit der Idee des streitenden Christusreiches. Und unter dem rückwirkenden Einfluß der großen, kampferfüllten Geschichte des Volkes hat dann auch seine christliche Mystik etwas von der gleichen Farbe und Härte angenommen. Sie wurde zu einer kriegerisch-aktiven Auffassung des Christentums überhaupt, sie wurde auf die Tat hingerichtet, sie gewann jenen eiligen Arbeitseifer, der sich keinen Augenblick des Zögerns und Säumens mehr gönnt, bis das große Werk vollbracht ist; sie ist ernst geworden und hochsinnig; sie konnte ihre Ziele nur noch in hoher und höchster Idealität sehen, konnte sie nur noch mit einer starkwilligen, militärisch unerbittlichen Konsequenz verfolgen. Sie wurde paulinisch.

Der äußere materielle Glaubenskampf war nur eine zeitgeschichtliche und zeitweilige Aufgabe, die im 16. Jahrhundert bereits gelöst war. Das Andenken an die Maurenkämpfe war damals bereits am Versinken, und wurde

ersetzt durch das viel stolzere Bewußtsein eines spanischen Weltreiches und eines Weltberufes. Doch dieser neue Spanierstolz war schon politischer Natur; die enge Verbindung mit dem religiösen Gedanken hatte sich gelockert, und die spanische Mystik des 16. Jahrhunderts wandte sich mehr und mehr nach innen. Sie begann ihre Ziele in der individuellen Einigung mit Gott und in dem ruhigen Genuß seiner Gegenwart zu suchen.

Trotz aller nationalen Ausprägung ist also das spanische Christentum niemals eingeengt worden auf einen äußerlichen Glaubenskampf mit materiellen Waffen, oder auf politische Weltreichgedanken. Es blieb immer ein geistiges, ein religiös christliches Ideal, und die Ausgestaltung, die es auf spanischem Boden erfahren hatte, war nicht so nationalistisch, daß es unverträglich geworden wäre gegen fremdes Volkstum. Es blieb nicht nur rein christlich, sondern auch allgemein menschlich, und konnte in jedes gesunde Menschentum eingehen. So geschah es in der international gemischten Gesellschaft Jesu.

Von Jesus und Paulus her ist das Christusbild des Reiches auf langen Wegen über Länder und Zeiten auch zu Iñigo von Loyola gelangt. Er hat es wohl nicht unmittelbar aus Paulus geschöpft. Die einzelnen Elemente fanden sich in der christlichen Religiosität und Mystik seines Volkes und seines ritterlichen Geschlechtes seit uralten Zeiten; und er hat sie in sich aufgenommen von

Jugend auf, wenn sie auch lange in ihm geschlummert haben. Die erste Erweckung zum Leben erfuhren sie durch seine Krankenlektüre in Loyola, ein Leben Jesu von Ludolf von Sachsen und eine Heiligenlegende. Auch die „Nachfolge Christi" des Thomas von Kempen hat gewiß mächtigen Einfluß auf ihn geübt, wenn auch das Christusbild der Exerzitien in diesem Büchlein keineswegs mit bewußter Klarheit gezeichnet ist. Auf die äußere Formulierung und Anordnung seiner Stimmungen und Gedanken wird auch das Exercitatorium des Abtes Cisneros eingewirkt haben.

Alle diese Einflüsse bedeuteten jedoch für Ignatius nur Anregungen und Stoffe. Sie haben sich in ihm gesammelt und unter der Glut seiner Persönlichkeit zugleich verschmolzen zu einer selbständigen Einheit, die dann in diesem praktisch gerichteten Manne zu einer konkreten und zugleich korporativen Verwirklichung drängte. Ignatius ist der Organisator des überlieferten christlich-paulinischen Lebensideals geworden.

Die äußeren Linien seiner Lebensschicksale sind allgemein bekannt: Seine anfängliche Offizierslaufbahn, die auf den Festungswällen von Pampelona ein so jähes Ende fand; die langen Tage und Nächte seiner allmählichen Genesung auf dem väterlichen Schloß; die Langeweile, die er da empfand, dieser junge eitle Ritter, der seine ganze Jugend hindurch seine Seele nur genährt

hatte mit dem Genuß seines Aristokratentums, mit Träumen höfischen Glanzes, militärischen Erfolges und galanter Abenteuer. In der Not griff er da zu ein paar erbaulichen Büchern, die ihm erst gar nicht behagten. Aber allmählich fand sein lebhafter und tätiger Geist doch ein Eingangspförtchen, das ihm selbst in dieser wenig ansprechenden Lektüre eine Welt eröffnete, die ihm neu, und doch vollkommen kongenial war, die Welt der Großtaten für die Ehre der „göttlichen Majestät".

Es folgten dann die langen Meditationen zu Manresa, wo er die Kriegsbilder des Reiches Christi entwarf. Hier wurde seine geistige Richtung unabänderlich festgelegt. Als der ehemalige Ritter aus dem Dunkel und der Einsamkeit von Manresa hervortrat, konnte es sich nur noch um die Ausführung im einzelnen handeln. Und darin hat er lange geschwankt. Er war ein Sohn jenes Volkes, das in Jahrhunderten heldenmütiger Kämpfe den Islam von der Pyrenäenhalbinsel verdrängt hatte; er stand selbst noch mitten in einer Zeit, welche die Türkenmacht immer noch wie eine drohende Katastrophe an den Pforten des Abendlandes lauern sah. Da war es nur natürlich, daß er auf den Gedanken verfiel, Palästina geistig zu erobern. Und er hat an diesem Plan mit großer Zähigkeit festgehalten; nur dem Zwang der Umstände ist er langsam gewichen.

Die eigene nüchterne Erwägung ließ Ignatius bald

erkennen, daß sein Lebensideal die Übernahme des Priestertums und damit auch eine wissenschaftliche Vorbereitung einschließe. Und der Mann, der hoch in den Dreißigern stand, bedachte sich keinen Augenblick, sich unter die Schulkinder zu setzen, und einen Neubau seines geistigen Seins von unten auf zu beginnen, nachdem seine körperliche und seine religiöse Entwicklung schon längst abgeschlossen war. Es ist ihm sauer geworden, aber er hat durchgehalten, immer das große Ziel vor Augen; sein Studium war bereits von seinem Ordensideal beherrscht, eine echt jesuitische Tätigkeit.

Jesuitisch war auch sein unermüdliches Streben während der Studienjahre, auf seine Kommilitonen einen religiösen, bessernden Einfluß auszuüben. Diese Tätigkeit lag ihm noch mehr am Herzen, als die Wichtigkeit seiner Studien, und tatsächlich ist sie denn auch viel folgenschwerer und ertragreicher geworden, als Ignatius selbst ahnen konnte. Nach mehreren mißlungenen Versuchen gelang es ihm endlich in Paris, eine kleine Schar auserlesener junger Männer dauernd an sich und an sein Lebensideal zu fesseln. Die neuen Freunde waren sehr verschieden an Nationalität, Anlagen und Charakter; aber die Exerzitien, die er sie wochenlang machen ließ, haben ihre Seelen so ausgeweitet, daß sie den Gedanken Iñigos in seiner ganzen Fruchtbarkeit und umfassenden Kraft in sich aufnehmen konnten.

Ignatius von Loyola hat gewiß von seinem Volk, und von der Geschichte seines Volkes, und von dem geistigen Reichtum seiner Vorzeit und seiner Umwelt viel empfangen. Aber auch nur empfangen; alle diese Einflüsse haben ihn nicht erzeugt. Die Elemente, die in seine Persönlichkeit eingingen, waren ihm von außen geliehen, aber die Auswahl, die Verbindung und Verwertung dieser Elemente ist das Werk seiner Individualität. Das Christusbild, das er geschaut hat, ist christlich einfach hin, aber daß er gerade dieses und kein anderes so lebendig und hell gesehen, das ist an ihm gelegen.

Wir können seine Individualität nicht weiter zurückführen auf einen Rassentypus; denn wir kennen die Rasse Iñigos nicht, und alles, was ein bekanntes Buch unserer Zeit, das sich selbst als das Buch eines Dilettanten bezeichnet, darüber redet, ist ohne geschichtliche Begründung. In dem Charakter Iñigos ist kein Zug, der nicht auch in reinrassigen Spaniern sich findet. Freilich die Gesamtheit seiner Eigenschaften in ihrer Verschmelzung zu einem einheitlichen Charakter ist etwas Seltenes, und vielleicht ganz Einzigartiges, das in dieser Ganzheit nicht mehr das Merkmal einer einzelnen Rasse ist.

In Ignatius war der starre Ernst und die ruhige verhaltene Kraft des Basken vereinigt mit der Feuerenergie des Spaniers. In ihm war das tiefe Empfinden eines Kindes der Bergwelt, und auch der bewegliche, offene,

empfängliche Sinn, der den Bewohnern der Ebene gegeben ist. Eine schöpferische glühende Phantasie und ein leidenschaftliches Herz stand hier unter der rücksichtslosen Kontrolle eines praktischen, berechnenden Verstandes, und unter dem Kommando eines organisatorischen, eines Herrscherwillens, der still warten kann, aber zu seiner Zeit mit eherner Kraft zugreift und unbeugsam festhält. Überdies war Ignatius eine wahre Soldatennatur. Das Zielbewußtsein des höheren Offiziers hat ihn nie mehr verlassen. Die glänzenden Bilder militärischer Arbeit und kriegerischen Erfolges blieben vor seinem Geiste stehen auch nach seiner religiösen Umwandlung. Die unbedingte Vasallentreue und Königsliebe des ritterlichen Mittelalters war der Grundbegriff in seinem Sittenkodex. Er war ein rechter Rittersmann, der alle großen und schweren Werke als sein rechtmäßiges Erbe betrachtet und sich mit kleinen, nebensächlichen Dingen niemals abgibt.

Ein solcher Mann konnte Christus gar nicht anders sehen, als er es getan hat in seinen Exerzitien. Er würde das gleiche Heilandsbild auch geschaut haben, wenn er eines anderen Volkes und einer anderen Zeit Kind gewesen wäre.

Aber die tieferen Wurzeln seines Wesens liegen für uns in ewigem Dunkel. Wir müssen es als etwas Letztes und Gegebenes hinnehmen. Ignatius hat es mit keinem

Volk und keiner Rasse geteilt in seiner Gesamtheit; er ist ein übernationaler Typus; er ist mehr Mensch als Baske oder Spanier. Selbst wenn es ihm also gelungen wäre, seinen Typus fortzupflanzen in seinem Orden, die Gesellschaft Jesu als Erbin einzusetzen für seine Art, selbst dann wäre dieser Orden nicht etwas national Begrenztes. Es wäre unzulässig, für das jesuitische Ideal und Lebensprogramm nur das eine oder andere Volk für geeignet zu halten, in dem Charakter und Prinzip und Wirken des Jesuitenordens eine Schöpfung und ein Machtmittel eines bestimmten Nationalismus zu sehen. Der Orden wäre nicht spanisch oder baskisch.

Aber die Gesellschaft Jesu ist nicht einmal im eigentlichen Sinne eine geistige Nachbildung des Ritters von Loyola. Wohl hat der Jesuit die Liebe zu seinem Orden auch auf den Stifter übertragen, und die Begeisterung hat sich hier und dort in überschwenglicher Weise geäußert. Aber zu gleicher Zeit hat kein Ordensstifter seinen Orden so wenig nach der eigenen Art geprägt wie Ignatius von Loyola. Darum wollte er auch mit Recht seiner Schöpfung nicht den eigenen Namen mitgeben, und heute noch spielt im Bewußtsein des Jesuiten der Stifter eine weit geringere Rolle als etwa Benediktus oder Franz von Assisi im geistigen Leben ihrer Söhne, und vielleicht hat zuweilen der Aufblick zu Aloisius von Gonzaga, oder Franz Xavier, oder Petrus Canisius eine

größere bildende und begeisternde Macht auf den Jesuiten, als die Erinnerung an den Stifter.

So einzigartige Naturen wie Ignatius lassen sich eben nicht ohne weiteres übertragen und verpflanzen. Starke Individualitäten wirken nicht artbildend. Und Ignatius wollte es auch gar nicht. Nichts anderes wollte er sein, als ein Vorläufer, der sich bescheiden zurückzieht, wenn er auf den Messias gezeigt hat; nichts anderes als der Dolmetsch eines Ideals, das nicht aus ihm selbst entsprungen, das er selbst nur empfangen hatte, das er nur zu vermitteln brauchte. Ignatius war der erste Jesuit, und ein vollkommener Jesuit, aber nicht das Ideal, das den Charakter seines Ordens erzeugt, er steht vielmehr in einer Reihe mit seinen Mitbrüdern dem gemeinsamen Ideal und Königsbild gegenüber. Wohl hat er seinem Orden Dienste erwiesen, wie kein anderer Jesuit, aber diese Dienste sind doch schließlich von ähnlicher Art, wie die eines Aquaviva. Die belebende, tragende, schöpferische Kraft geht allein von dem Heilandsbild aus, das Ignatius gesehen, und das nach seiner Anleitung auch seine Mitbrüder schauen und einander zeigen.

Der Jesuitenorden ist also auch nicht loyolitisch, nicht ignatianisch. Er ist eine Verschmelzung von übernationalem Menschentum und paulinischem Christentum.

12.

## Die Stunde der Berufung

Alle Dinge haben ihre Stunde, die sie ruft, die Stunde ihres Werdens. Und große Dinge lieben die besonderen, die seltenen Stunden. Manchmal ist es ein Friedenstag, ein Augenblick des Sonnenscheins, wo sie aus der Tiefe großer Meere emportauchen in die Sichtbarkeit. Manchmal ist es auch eine Sturmnacht, und große Dinge vor allem lieben solche Stunden. Aber immer bleibt es dunkel und rätselhaft, wer ihnen ihre Stunde gegeben, warum die furchtbaren Mächte auf dem Grunde der Erscheinungen gerade jetzt reif geworden sind in einer Frucht ihres Wirkens. Immer gehört es zu den reizvollsten und schwersten Problemen der Geschichte: das Geheimnis der Stunde.

Die Gesellschaft Jesu erschien in einer der dunkelsten Stunden, welche die katholische Kirche bis dahin erlebt hatte. Eine Sturmnacht war auch ihr beschieden zu ihrem Werden. Aber das ist nicht das ganze Mysterium. Es bestand eine überraschende Kongruenz zwischen dem Gebot jener Stunde und der Leistung des neuen Ordens, zwi-

schen der qualvollen Frage jener Stunde, und der Antwort, die in dem Erscheinen dieser Gesellschaft lag.

Die Zeit war schwer, und ihre Forderungen schienen unerschwinglich. Nicht allein wegen der Reformation. Sie war nur eine Teilbewegung, und ein Symptom, das den Übergang kennzeichnete. Die Weltgeschichte überhaupt gelangte zu einer neuen Epoche. Der Rahmen der alten Welt war gesprengt, und die Menschheit betrat neue Schauplätze von ungeahnter Größe. Wie in einer neuen, größeren Völkerwanderung ergoß sich die abendländische Kultur gegen Ost und West, und traf ferne Wunderländer und stille Ozeane. Die modernen Weltsysteme in der Politik, im Kolonialwesen, im Handel, im Wirtschaftsleben waren daran, emporzuwachsen. Ein neues Denken und Fühlen, ein ungeheures Kraftbewußtsein durchströmte die alte Kulturwelt Europas; die Pforten, an die der Renaissance-Mensch gepocht hatte, schienen sich zu öffnen, und Einlaß zu gewähren zu einem Übermenschentum, das der alten Zuchtmittel entwachsen war, das in den alten Formen von Staat und Kirche sich beengt und unfrei fühlte. Überdies erschienen neue, ungezählte Völkerscharen vor den Toren der Kirche, und das Gebot der Weltmission, das sie erhalten hatte, gewann jetzt eine neue, unerwartete Bedeutung und Dringlichkeit.

Das war die Stunde der Gesellschaft Jesu. Aus ihrer

ganzen Art schon stand zu erwarten, daß sie in einem solchen Moment der katholischen Kirche namhafte und wesentliche Dienste werde leisten können. Sie stand in Widerspruch zur neuen Zeit, und war ihr doch innerlich verwandt. In den Tagen, wo das Selbstbewußtsein der Individuen stürmisch erwachte, war sie eine Vertreterin der Autorität und der göttlichen Rechte; in einer Zeit der Auflehnung und Verachtung gegen die alte Kirche hat sie mit einem scharfen, bewußten, klingenden Akzent sich zu dieser Kirche bekannt; in einer Zeit, die anfing, von Menschengröße zu reden, hat sie das Wort vom Gottmenschen mit einer neuen Beredsamkeit verkündet; in einer Zeit, da die Christenheit in Nationen zerfiel, hat sie einen internationalen Bund gebildet und Brücken geschlagen von einem Kontinent zum andern, von Rasse zu Rasse. Das war ihr Widerspruch, und damit hat sie mahnend, warnend und bewahrend den Taumelschritt des neuen Menschen gemäßigt und geregelt.

Aber die Gesellschaft Jesu war auch verwandt mit der neuen Zeit: ihr Denken und Wollen war so weit wie die neu entdeckten Welten. Ihr Wesen war schmiegsam und doch zäh und beständig, ihr Wirken war der Zukunft zugewandt, hinwegschreitend über altgewohnte Formeln. Ihre Häuser scheuten die Weiträumigkeit nicht, und ihre Kirchen ließen das Licht ein. Ihre Priester kamen nicht so sehr als Richter, denn als Freunde und Helfer zum

modernen Menschen. Ihre Aszese war heroisch und doch nicht abstoßend, ihre Theologie war gläubig und doch rational, ihre Moral christlich, und doch auch vernünftig und handlich. Ihre Missionäre waren bereit zu jeder Arbeit und zum Sterben, und verlangten doch keinen Lohn, ihre Gelehrten sollten bescheiden sein, und ihre klügsten und fähigsten Köpfe dienstwillig und treu, ohne dafür herrschen zu wollen. Das war ihre Verwandtschaft mit der neuen Zeit, und damit hat sie diese Zeit gelockt und überredet. Sie war dieser Zeit ein Anwalt und eine Freundin voll Verständnis und Güte.

Darum möchten wir zurückschauend meinen, sie sei eigens für diese Zeit gegründet, sie sei ihr anprobiert, und nach den Zeitforderungen abgemessen worden. Wer war es also, der in einer so schicksalschweren Stunde der bedrängten Kirche ein so brauchbares Waffenzeug in die Hand drückte?

Der menschlichen Berechnung fällt ohne Zweifel der geringste Anteil zu. Was wußte der Ritter, der aus seiner Burg in den abgelegenen baskischen Bergen ausgezogen war, und seine Tage und Nächte in schweren Seelenkämpfen und erschütternden Betrachtungen hinbrachte, von den Kindern verspottet und von den Frauen bemitleidet, was wußte er von den Wandlungen und Nöten der Zeit? Und wie langsam hat er seine Aufgabe begriffen! Ignatius ist mehrere Male wider seinen Wil-

len durch äußere Gewalt aus der Bahn geworfen worden, die er eingeschlagen hatte; wiederholt stand er an einem Wendepunkt seines Lebens, und gerade an diesen Punkten war es, als nähme eine fremde Macht ihn bei der Hand und führte ihn. Denn er selbst, der eine Großmacht der Neuzeit in seiner Seele trug, hätte für diese Großmacht keinen Weg gefunden.

Und als er mit seinen Freunden am 15. August 1534 in einer kleinen, unterirdischen Kapelle auf dem Montmartre einen frommen Verein stiftete, da hatten diese jungen hochfliegenden Herzen noch keine konkreten Ziele, als etwa die Arbeit in Palästina, oder die Werke, die ihnen der römische Papst auftragen würde; und auch diese Pläne waren nur hypothetisch und gänzlich unbestimmt; sie hatten keine deutliche Vorstellung, wie ihre wirklichen Aufgaben einst aussehen sollten. In ihrer Seele lebte und glühte zwar der Feuerbrand des Reiches Christi, der Geist des Jesuitenordens war bereits in ihnen wirksam, aber sie ahnten keineswegs die ganze Tragweite und die Zukunft dieses Geistes. Die Geschichte des Ordens war von den ersten Jesuiten nicht vorausberechnet. Sie ergab sich von selbst. Sie brachte erst ein allmähliches und unwillkürliches Bewußtwerden jenes Geistes, der sich an konkreten Aufgaben und Verhältnissen zur eigenen Klarheit durchrang.

Der junge Orden ergriff die Probleme, die sich ihm

boten, und wenn sie wechselten, änderte auch er seine Stellung, aber nicht sein Programm, nicht sein Ideal, nicht die Idee, die ihn immerfort neu aus sich heraus erzeugte. Der Jesuitenorden war in seinem Grundwillen gegen Ende des 16. Jahrhunderts noch derselbe, der er im Jahre 1540 gewesen. Wenn er einen bedeutenden Teil seiner Kraft auf die Schule und in Nordeuropa auf die Verteidigung und Wiedergewinnung des katholischen Besitzstandes gegenüber dem siegreichen Vordringen der Abfallsbewegung verwandte, so war dies eben eine Forderung des Augenblicks. Seinem Wesen nach ist er weder ein Schulorden noch ein Kampforden gegenüber Glaubensneuerungen. Doch war er aus seinem Wesen heraus fähig, diese zeitgeschichtlichen Aufgaben anzugreifen, sobald sie ihm entgegentraten.

Seine auffallende Kongruenz mit den Zeitumständen und Zeitforderungen ist also nicht eine nachträgliche, nicht ein Resultat tatsächlicher, rein passiver Anpassung; sie ist vielmehr in seinem Wesen grundgelegt. Die Brauchbarkeit des Ordens war bereits vorhanden am 15. August 1534, als es noch 6 Jahre anstehen sollte, bis er formell gegründet wurde. Diese Brauchbarkeit lag in der Tatsache, daß gerade damals empfängliche Menschen gefunden wurden von einer Idee, die fähig war, ihre Zeit zu meistern und zugleich zu beschenken.

Es bleibt also die Frage: Wer hat gerade im entschei-

denden Augenblick diese ganz seltene und eigenartige Individualität Iñigos von Loyola gerufen, und ihre innere und äußere Entwicklung so seltsam zielbewußt verkettet und gestaltet?

Selbst wenn alle Voraussetzungen und Entwicklungsursachen dieses Mannes auf dem empirisch-historischen Boden liegen, in seiner christlichen und spanischen Umwelt und Vorwelt, und da mit fortschreitender Erkenntnis aufgedeckt werden könnten, selbst wenn wir das unendlich verschlungene Geflecht der Ursachen durchschauen könnten, die in einem gegebenen Zeitpunkt zu einer gegebenen Persönlichkeit führen, selbst dann bliebe immer noch die geheimnisvolle Teleologie der Berufungsstunde zu erklären: die Wirklichkeit erhält ihre abgerundete Denkbarkeit und Begreiflichkeit erst in dem Augenblick, da wir alles Geschehen als eine geplante Entwicklung, als das vorausberechnete Werk eines umfassenden schöpferischen Genies erkennen. Dieser große göttliche Rechner hat auch der Gesellschaft Jesu ihre Stunde und ihre Zeitenfülle gesetzt.

Aber vielleicht können wir, ohne den Boden historischer Betrachtung zu verlassen, noch den Ausblick auf eine höhere Möglichkeit wagen. Ignatius und seine Jünger hatten das Vertrauen, daß Gott mit ihnen sei, und daß ihr Werk von ihm stamme, und nicht ein Blendwerk und eine Verführung durch gottfeindliche Mächte sei. Nun

hatte Ignatius wohl auch Gesichte geschaut. Aber den Glauben an sich und sein Werk haben sie ihm nicht erst gegeben, sie waren ihm nicht die treibende Urkraft, auch sie unterstanden der kritischen Prüfung des nüchternen Verstandes.

Das Vertrauen Iñigos auf den göttlichen Charakter und die Zukunft seiner Tat war überhaupt nicht von ekstatischer, visionärer Art. Er rechnete selbst mit einer möglichen Zertrümmerung, mit einem völligen Mißerfolg seines Lebenswerkes. Und wie der Stifter seinen Weg nicht angetreten hat unter der Wucht eines prophetischen Enthusiasmus, so ist auch der Orden zum Eroberergang in die Welt nicht getrieben worden durch Gesichte und Wunder. Die allzu große Neigung zum Seltsamen, zum Wunderbaren, zu Privatoffenbarungen, die sich auch in der Geschichte des Jesuitenordens zuweilen findet, ist nicht charakteristisch für den Orden, nicht ein Erbstück seines spanischen Ursprungs, wie man wohl manchmal sagen hört. Es ist nur ein Rest jener naiven Vorliebe für das Seltsame und Ungewöhnliche, die allgemein menschlich ist, und trotz der streng vernünftigen, kritischen Art des Stifters auch in der Gesellschaft Jesu zuweilen wunderliche Blüten trieb. Doch war diese Geistesrichtung immer von geringem Einfluß; sie hatte höchstens private oder rein zeitgeschichtliche Bedeutung, wie etwa der Hexenwahn. Die tiefsten lebendigen Kräfte sind in der Ge-

sellschaft Jesu die gleichen, die auch in jedem anderen christlich gläubigen Bewußtsein wirken: Glaube, Hoffnung und Liebe.

Doch damit ist, auch vom historischen Standpunkt, die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß wir in den Ursachenverband, aus dem der Jesuitenorden hervorgegangen ist, eine Macht mit aufnehmen müssen, die übergeschichtlich und überweltlich ist. Es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß dieser Orden nicht restlos das Werk von rein geschöpflichen Kräften und Bedingungen ist, die nach ihren inneren gottgegebenen Entwicklungsgesetzen im 16. Jahrhundert diese eigenartige Erscheinung hervortrieben.

Es gibt ja in der Tat in der Entwicklungskette gewisse Punkte, wo ein ganz Neues anfängt, wo eine Kausalität hereinreicht, die selbst über dem Strom des Werdens steht, die nicht eingeschlossen ist in die Abfolge kosmischer Ursachen und Wirkungen. Diese weltüberlegene Macht läßt ein neues Sein aufquellen, das von da an den großen Lebensstrom erweitert und vertieft, und das mit keinen Mitteln aus der vorhergehenden Erfahrung errechnet und abgeleitet werden kann. Über der sichtbaren Geschichte schwebt tatsächlich eine geistige göttliche Produktiv- und Direktivkraft.

Solche Anfangspunkte eines Neuen waren das erste Auftreten des organischen oder wenigstens des psychi-

schen Lebens, das Aufleuchten des menschlichen Geisteslebens, und vor allem die göttliche Mitteilung in der christlichen Offenbarung. Auch in der christlichen Geschichte haben sich diese Neuschöpfungen wiederholt, in den großen Stunden, da das Wehen eines neuen Geistes durch die Kirche oder durch eine einzelne Menschenseele ging, in den großen Pfingstfesten der Menschheit. Solche neue schöpferische Ursprünge waren wohl auch die großen Ordensbewegungen, die Reformen von Cluny und Citeaux, die franziskanische Bewegung auf der Höhe des Mittelalters, und, vielleicht auch, an der Schwelle zur neuen Zeit die Erweckung der Gesellschaft Jesu.

13.

# Gegenwart und Zukunft

Die moderne Menschheit hat das Gefühl, daß sie vor etwas Kommendem stehe, daß sie vor neuen Toren angelangt sei, und vor allem, daß eine religiöse Aufgabe drängt, daß eine religiöse Eroberung und Wiedereroberung bevorsteht. Es ist die Frage, ob das Christentum die Menschheitsreligion ist und bleibt, ob es als die Religion einfachhin, als die absolute, unübertreffliche, die Offenbarungsreligion gelten wird, gemäß seinem eigenen Anspruch. Vielleicht wird der Sturm, der um dieses Anspruches willen morgen und übermorgen gegen die alte Kirche, gegen das katholische Christentum aufstehen wird, schwerer und heftiger sein, als wir heute ahnen.

Die Aufgabe, die mit dem Ausgang des Mittelalters begonnen hat, scheint heute allmählich ihrem Höhepunkt sich zu nähern: die Aufgabe, aus dem uralten echten Christentum und einem neuen Menschentum eine neue

Harmonie zu schaffen. Sie ist um so schwieriger, als wir über den Wert oder Unwert aller einzelnen Elemente des modernen Denkens und Fühlens und Lebens, über ihre innere prinzipielle Stellung zur Religion Jesu Christi, und ihre Bedeutung im Heilsplan Gottes noch lange nicht im reinen sind. Das eine aber können wir heute schon sagen: die Aufgabe der Kirche wird nicht bloß eine Kampfesaufgabe sein; sie wird auch eine richtende, eine ausscheidende, assimilierende und umbildende Arbeit sein müssen. Die Kirche wird in dem Herzen und Leben der heutigen Menschheit nach Gold graben, und die Schlacken aussondern müssen; sie muß auf Forschung ausgehen, und im modernen Menschen den Katechumenen oder den Christen suchen.

Wird die Gesellschaft Jesu der katholischen Kirche auch auf der Höhe ihrer neuzeitlichen Aufgabe solche Dienste leisten können, wie im 16. Jahrhundert?

Ihr Wesen und ihre Eigenart scheinen allerdings in der Entwicklungslinie zu liegen, welche die kirchliche Aufgabe genommen hat gegenüber dem modernen Leben. Mit der Renaissance setzte eine bis heute fortschreitende Entwertung des Objektiven, des Gegebenen, des Fertigen ein, und das Persönliche, das Werden und Suchen, die eigene subjektive Leistung ward schätzenswert. Der heutige Mensch hat eine neue Art, die Welt zu sehen. Nicht ruhend, nicht fertig, nicht abgeschlossen und konstant, nicht

mit scharfen Umrissen und Grundrißlinien sieht er sie. Sie ist ihm eine werdende, eine sich entwickelnde, eine unendlich farbige und vielgestaltige Welt, in der alle Erscheinungen unaufhörlich ineinander über- und untergehen.

Überdies kommt das Weltbild nicht fertig in uns hineingestrahlt, wir bauen und konstruieren es selbst in langen Jahren dunkler, geheimnisvoller Seelenarbeit. Die heutige Wissenschaft fühlt sich nicht mehr als ein Geschenk von außen, als ein Bild, das die Dinge in unsere Seele prägen, sondern als eine Leistung unseres Innern. Darum gilt sie auch nicht mehr als eine ständig wachsende Anhäufung festen Besitzes, sondern als ein unbegrenztes Annäherungsverfahren an die Wirklichkeit. Das Wertvollste in ihrer Methode sind nicht mehr Thesen, sondern Hypothesen, vorläufige Bestimmungen, Übergänge und Durchgänge, nicht aber unveränderliche Positionen. Auf religiösem Gebiet ist es uns klarer geworden, daß Gottes Reich nicht fertig vom Himmel herabsteigt, sondern daß wir selbst es bauen, erarbeiten und schaffen müssen. Und wir meinen, es sei uns die Notwendigkeit der guten Werke, und der Wert unserer Mitwirkung mit Gottes Gnade deutlicher geworden als den vergangenen Geschlechtern. Wir haben uns gewöhnt, auf die innere Gesinnung den Wert zu legen, den sie verdient, und tiefer als jemals ist heute unsere Überzeugung, daß auch die objektiven sakramentalen Heil- und Gnaden-

mittel ein lebendiges und gewecktes Volk, ein tatenfrohes Geschlecht fordern und zugleich schaffen müssen. Der Wille des Menschen wird aufgerufen, und weil wir so deutlich im Willen und in der Gesinnung das Entscheidende und Wesentliche gefunden haben, legen wir weniger Wert auf bloß äußerliche Schutzwälle und Grenzwachen und absperrende Maßregeln. Wenn es nicht gelingt, den Menschen selbst zu gewinnen, seine Persönlichkeit zu bewaffnen, seine eigene Entscheidung für das Gute ins Feld zu führen, dann ist alle Erziehung und Seelsorgearbeit umsonst gewesen.

In dieser Richtung bewegt sich das moderne Denken. Darin liegt seine Stärke und sein Gutes eingeschlossen, aber auch seine Gefahr: die Versuchung zur Selbstvergötterung, zur schrankenlosen Autonomie, zum Subjektivismus, mit einem Wort, zum ungebändigten Individualismus in Theorie und Tat. Und Aufgabe der Kirche ist es, dieses stürmende, stolze, unbändige, aber auch unermeßlich kraftvolle und leistungsfähige Ich des modernen Bewußtseins so zu lehren und zu leiten, daß es es seine eigene Gefahr und Versuchung überwindet.

Kann man nun erwarten, daß die Gesellschaft Jesu für diese Aufgabe verständnisvolle und fähige Beihilfe aufbringen wird? Sie ist in ihrem innersten Kern eine unbeugsame Absage an die Übertreibungen und Einseitigkeiten des modernen Gedankens. Sie ist in ihrer Wir-

kungsweise eine unermüdliche Warnungsstimme gegenüber der Gefahr und der großen Versuchung des heutigen Menschen.

Das beweist auch ihre Unterdrückung gerade in jenem Zeitpunkte, wo das neue Menschentum zum erstenmal sich stürmisch Bahn brach und überschäumend alle Schutzdämme hinwegriß. Der Gesellschaft Jesu hat damals der gewaltigste und zornigste Anprall gegolten. Und sie ist ihm äußerlich erlegen auf eine Zeitlang. Es ist eine Auffassung, die geistesgeschichtlich unhaltbar ist, in ihrer Aufhebung eine päpstliche Verurteilung ihres Prinzips und Wesens zu sehen, und auf der andern Seite wäre es äußerlich und oberflächlich, allein und ausschließlich eine Intrige einzelner Personen oder Regierungen darin zu erblicken. Wer diese Maßregel verstehen will, darf sein Studium nicht beschränken auf den Wortlaut des päpstlichen Breves, oder der übrigen zahllosen diplomatischen Aktenstücke, die sie gekostet hat. Sie war nicht mehr und nicht weniger als eine blitzhelle Offenbarung, daß das menschliche Geistesleben in seiner Tiefe an einem kritischen Punkte angelangt sei, an einem Punkte des Aufkochens und gewaltsamen Überschäumens des neuzeitlichen Individualismus.

Die Gesellschaft Jesu ist wiedergekommen. Die Zeit selber hat sie zurückgerufen. Denn man hatte von ihr den Glauben, daß sie dem modernen Menschen recht geben

und Recht schaffen könnte, in allem, worin er wirklich recht hat.

In dem Heilandsbild, dem sie nachpilgert, ist die erschütternde Hilfsbedürftigkeit Christi eingezeichnet, die Paulus zum erstenmal in ihrer ganzen ergreifenden und hinreißenden Kraft erfahren hat. Dieser Hilfsbedürftigkeit entspricht aber auf der Seite des apostolischen Menschen eine Bedeutung und eine Köstlichkeit seines eigenen Tuns und Arbeitens und Leidens, die auch das stolzeste Ahnen und Begehren übersteigt: der Mensch wird unersetzlich.

Die Gnaden- und Prädestinationstheologie des Jesuitenordens ist molinistisch. Dieses für die praktische Seelsorge allein mögliche System ist wiederum eine starke Proklamation der menschlichen Freiheit und der entscheidenden Geltung des freien Willensentschlusses. Auch hier wieder eine zwar geschenkte, gottgegebene Größe, aber doch eine wahre Souveränität, nicht eine bloße Scheinmacht und Scheinfreiheit. Im Molinismus ist der wertvolle Kern des Individualismus, die überragende Bedeutung der individuellen Persönlichkeit, anerkannt und wirksam verteidigt.

Im Ordensleben des Jesuiten ist sodann die Kontrolle, die Aufsicht, die Absperrung und das Reglement auf ein Mindestmaß gebracht. Der Orden lebt förmlich vom Vertrauen in jedes seiner Mitglieder. Jeder Tag

in ihrem Leben ist ein hundertfacher Appell an ihr selbständiges und selbsttätiges Pflichtgefühl, an ihren freien guten Willen, an ihre hochgemute Christusliebe.

Für die religiöse Erziehung des Jesuiten ist hervorragend charakteristisch die tägliche Betrachtung, dieses einsame Ringen, dieses selbständige Arbeiten, dieses ganz persönliche Aufbauen der religiösen Innenwelt, wie es jeden Morgen von jedem Ordensmitglied geschieht in der Stille des eigenen Zimmers, an dem hölzernen Betschemel. Die Morgenbetrachtung des Jesuiten ist ein entschiedenes und praktisches Ja zu den wertvollen Forderungen des modernen Gedankens: Persönlichkeit, Individualität, Innerlichkeit.

Die Gesellschaft Jesu trägt somit die Züge der neuen Zeit. Wird es ihr also vergönnt sein, von der Christuskirche als Botin gesandt zu werden zum modernen Menschen, als Botin nicht mit harten Scheltworten, sondern mit weiß wehender Fahne, mit verstehendem und gütigem Herzen, mit klarer und kluger Rede?

Wir können nicht in die Zukunft schauen. Sicher ist dieses eine, daß der katholischen Kirche am Tag ihres schwersten Kampfes die Hilfe zur Hand sein wird, die sie braucht. Und wenn unter den modernen Menschen einer ist, der gleich Iñigo von Loyola sich ganz von den Lebenskräften des Christentums durchdringen läßt, der so ehrlich und folgerichtig, so tatkräftig und innerlich und beharrlich

die Ideale dieser Religion in sich auswirkt und wirken läßt, dann mag es wohl geschehen, daß er ein Werkzeug wird für jene Allmachtstaten und Erbarmungswerke, wie sie auch in einer neuen Zeit und am kommenden Menschen geschehen sollen.

In der Seele eines jeden Jesuiten aber lebt dieser eine glühende Wunsch, der jeden Morgen und jeden Abend wie ein Flammengebet zum Himmel steigt, daß doch er und sein Orden niemals unwürdig sein möchte, der göttlichen Majestät zu dienen, so lange es ihr gefällt.

TU ADESTO